شرح عقيدة

الإمام الطحاوي

تأليف

أبي حفص سراج الدين
عمر بن إسحاق الغزنوي الهندي

تحقيق

الشيخ حازم الكيلاني الحنفي
د. محمد عبد القادر نصار






شرح عقيدة
الإمام الطحاوي



دارة الكرز
للنشـر والتـوزيع

دارة الكرز
للنشـر والتـوزيع

١٧ ش منشية البكري - مصر الجديدة

Darat al-Karaz,
17 Manshiyyat Al-Bakri St, Cairo

تليفون: ٠٢/٢٤٥٥١٣٠٤

Email: darkaraz@yahoo.com

الكتاب: شرح عقيدة الإمام الطحاوي

تأليف: أبي حفص سراج الدين عمر بن إسحاق الغزنوي

الناشر: دارة الكرز

سنة الطباعة: ٢٠٠٩

بلد الطباعة: القاهرة، مصر

الطبعة: الأولى

رقم الإيداع: ٣٤٠٠/ ٢٠٠٩

الترقيم الدولي: 978-977-462-019-5

شرح عقيدة

الإمام الطحاوي

تأليف

أبي حفص سراج الدين

عمر بن إسحاق الغزنوي الهندي

تحقيق

الشيخ حازم الكيلاني الحنفي

د. محمد عبد القادر نصار

إهداء

إلى حضرة صاحب الرسالة رسولنا الهادي محمد عليه

أفضل الصلاة وأتم التسليم.

ثم إلى الإمام الأعظم أبي حنيفة

من نافح طوال حياته عن رسالة رسولنا الأعظم ﷺ.

ثم إلى السادة المشايخ الكرام الذين تتلمذت عليهم

ولمشايخهم رضي الله عنهم أجمعين.

ثم إلى روح سيدي الوالد تغمده الله بواسع رحمته.

فإلى والدتي الكريمة أسأل الله أن يحفظها من كل سوء.

ثم إلى زوجتي الحبيبة التي شاركتني حياتي بما فيها من

مواضع سرور وأحزان.

ثم إلى حبيبَيّ مصطفى وسارة أسأل الله أن يجعلهما من

علماء أمة محمد العاملين بجاه سيد المرسلين

أهديهم جميعًا ثمرة غرسهم الكريم.

مقدمة التحقيق

الحمد لله المتقدس بنعوت الكمال، المتعالي على عباده بصفات الجلال، المتحبب إلى عباده بصفات الجمال، نحمده حمد الشاكرين لفضله، المقرين بألوهيته ووحدانيته، ونصلي ونسلم على سيدنا محمد، السابقِ إلى الأنام نوره، والرحمةِ للعالمين ظهوره،صلاةً تستغرق العد، وتحيط بالحد، صلاةً لا أمد لها، ولاانقضاء لها، ولا انفصام لها، ولا انقطاع لها، ولا حد لها، وعلى آله الأطهار وصحبه الأبرار.

وبعد..

فإن متن العقيدة الطحاوية من أهم المتون التي قررت مذهب أهل السنة والجماعة في العقيدة، وهي العقيدة التي جاء بها رسول الله سيدنا محمد ﷺ، وكان عليها الصحابة الكرام وسلف الأمة العظام، قبل أن تتشعب الأهواء بالناس وتظهر في الأفق مذاهب المبتدعة من مرجئة وجهمية وقدرية وجبرية ومجسمة ومشبهة ومعطلة ورافضة وخوارج ومعتزلة.

فكان أن قيض الله تعالى لهذه الأمة من يزيل هذا الركام عن عقيدتها الصافية، ويرد سهام اللئام في نحورهم، ليهلك من هلك عن بينة ويَحْيَا من حَيَا عن بينة.

وممن قيضهم الله لهذه الأمة الإمام أبو جعفر الطحاوي، حيث ذكر في متنه المختصر هذا خلاصة ما كان عليه معتقد سلف هذه الأمة متمثلًا في الإمام الأعظم والقدوة المقدم أبي حنيفة النعمان وصاحبيه أبي يوسف ومحمد بن الحسن.

وقد قام بشرح هذا المختصر عدد من العلماء، التزم أكثرهم بما عليه السواد الأعظم من أمة سيدنا محمد ﷺ، وهم أهل السنة والجماعة من الأشاعرة والماتريدية، وحاد بعضهم عن الطريق السوي ففسر كلام الطحاوي بما يلائم مذهبه الباطل

ومعتقده السقيم، ولما ذاع للأسف مثل هذا الشرح السقيم، وتداولته أيدي أغيلمة لا يدري أحدهم ما يقول جهلًا، ولا يقول ما يدري عنادًا، ممن تعصب لهذا أو ذاك ممن خرج على إجماع الأمة في الأصول والفروع، كان لزامًا علينا أن نخرج للناس الشروح الأخرى التي التزم أصحابها بمعتقد سلف الأمة ولم يخرجوا عنه؛ لأن الخير في اتباع من سلف والشر في ابتداع من خلف.

ومن هذه الشروح هذا الشرح الذي معنا للإمام سراج الدين عمر بن إسحاق بن أحمد الحنفي

وهو شرح تميز بيسر عبارته وإشراقها، وتغلغله في قلب قارئه، مع قوة أدلته بما يناسب حال المبتدئين في دراسة ذلك العلم، ويبقى المجال مفتوحًا بعد ذلك لمزيد من الدرس والتحصيل لهذا العلم الذي هو فرض كفاية على الأمة كما صرح بذلك علماؤنا رحمهم الله.

وقد شرفت بالمساهمة في إخراج هذا الكتاب وكتابة بعض التعليقات على هوامشه بتكليف من فضيلة الأستاذ البحاثة الخبير بالتراث الإسلامي - كما وصفه بحق شيخنا في الطريق مولانا الشيخ جودة المهدي حفظه الله - الدكتور محمد نصار، بعد أن قام سيادته بتحقيق الكتاب وتخريج أحاديثه ومقابلة نسخه فقام في ذلك بالجهد الأشد، فكان أن استجبت لرغبته إليّ مع علمي أني لا أصلح لذلك الدور، لكنني استعنت بالله واستمددت منه الحول والقوة، وأحسب أن الله قد فتح عليّ وأجرى قلمي بالحق الذي يحب، فله سبحانه الفضل كله والمنة جميعها.

ولا يفوتني في هذا المقام أن أذكر أن هذه التعليقات التي كتبتها - معتمدًا فيها على ما تعلمته من علمائنا القدامى والمحدثين - ما كان فيها من صواب فبمحض

توفيق الله سبحانه، وما كان مجانبًا للصواب فمن خطئي وتقصيري، وأسأل الله أن يعفو عني وأن يغفر لي زللي، على أني أحب من إخواني طلبة العلم ومن مشايخي الكرام أن يصوبوا ذلك الخطأ إن اطلعوا عليه، وألا يبخلوا علي في مواضع النصيحة بها.

كما أحب أن أنوه إلى أن دراسة هذا الكتاب وأمثاله من كتب التوحيد تصحح كثيرًا من الأفهام المغلوطة في الدين، وتؤسس في قلب المسلم عقيدة التوحيد الصافية وما يتعلق بها من مباحث شرعية، وهو ما ينبغي أن يكون في سُلَّم أولويات المسلم عمومًا، والمسلم المعاصر خصوصًا، بعد أن كثرت موجات الضلال والانحراف عن الدين القويم تحت راياتٍ شتى، بعضها للأسف يرفع راية الدين لكنه أخطأ الطريق إليه؛ لأنه جعل من نفسه حاكمًا على الدين، ولم يجعل الدين حاكمًا على نفسه.

كما أحب أن أشير إلى أن دراسة مثل هذا الكتاب يَشْعر معها الإنسان المنصف المبتغي معرفة دينه الحق بمجرد انتهائها بمدى الفائدة التي تعود عليه من دراسة علم الكلام، لا كما يزعم بعض المتسرعين من أنه لا فائدة ترجى من وراء تلك الدراسة مغترين في ذلك ببعض من يُخَذِّلُون عن هذا العلم وأهله لحاجة في نفوسهم، وهم كما قال ابن الحاجب: «طائفة مخذولة يخفون مذهبهم ويدسونه على تخوف إلى من يستضعفون علمه وعقله».

أقول ستبقى الحاجة إلى دراسة هذا العلم باقية ما دامت الحاجة إلى معرفة العقيدة الصحيحة، والوسائل لها حكم المقاصد.

وأخيرًا لا يسعني - وقد بلغت تمامَ الأربعين من عمري حين كتابة هذه المقدمة - إلا أن أقول:

﴿رَبِّ أَوۡزِعۡنِيٓ أَنۡ أَشۡكُرَ نِعۡمَتَكَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَيَّ وَأَنۡ أَعۡمَلَ صَٰلِحٗا تَرۡضَىٰهُ

﴿وَأَصْلِحْ لِى فِى ذُرِّيَّتِىٓ إِنِّى تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّى مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾، أسأل الله أن يتقبل عني أحسن ما عملت وأن يتجاوز عن سيئاتي، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

راجي غفران المساوي

حازم بن عبد الرحيم الكيلاني الحنفي

متخرج في كلية الشريعة جامعة الأزهر

مدرس بالجامع الأزهر الشريف

الإسكندرية بمصر المحروسة

في ليلة الثامن من محرم ١٤٣٠ من الهجرة النبوية المشرفة

هاتف جوال ٠١٢٣٤٣٨٧٥٨ / ٠٠٢

العمل في هذا التحقيق

العمل الموضوعي[1]

١- قمنا بكتابة بعض الهوامش على الشرح المذكور تعريفًا ببعض المصطلحات والتعريفات المهمة وبسطًا للقول في بعض المواضع لتزداد وضوحًا للقارئ الكريم.

٢- قمنا في نهاية الشرح بعمل ملخص لأهم التعريفات والمصطلحات الواردة في هذه الهوامش، كما قمنا بتلخيص أهم القواعد الواردة فيها.

العمل في النص[2]

٣- جمع الكتاب حاسوبياً وترقيمه وتفقيره.

٤- وضع عناوين للمسائل الواردة في الشرح.

٥- تخريج الأحاديث والآيات القرآنية الواردة في الشرح محل التحقيق.

٦- ترجمة الأعلام الوارد ذكرهم في الشرح.

أصول الكتاب

١- اعتمدنا في تحقيق الكتاب على ثلاث نسخ: خطيتين ومطبوعة.

٢- بدأنا العمل في الكتاب على أصل واحد ثم تبين لنا صعوبة الاعتماد على ذلك الأصل، فأتينا بالأصل الثاني المخطوط وهو أسلم كثيرا من الأول. وكلا الأصلين محفوظ بدار الكتب المصرية.

---

(١) قام بهذا العمل فضيلة الشيخ حازم الكيلاني منفرداً

(٢) قام بهذا العمل الفقير محمد نصار، وشارك فضيلة الشيخ حازم الكيلاني في تفقيره وترقيمه بطبيعة الحال.

٣- بعد المطابقة والتصحيح رأينا الاعتماد كذلك على النسخة المطبوعة في قازان عدة طبعات تعود أقدمها التي اطلعنا عليها إلى سنة ١٣١١ هـ وتعود التي اعتمدنا عليها إلى سنة ١٣٢٠ وكتب عليها بالإفرنجي كذلك ١٩٠٢ ميلادية. وكلاهما محفوظ بالمكتبة الأزهرية.

الاختلاف بين النسخ، ورمز كل نسخة:

١- تعد المخطوطة التي اعتمدنا عليها آخراً أكملَ النسخ وأفضلَها وهي التي يمكن أن نسميَها بشرح الغزنوي على الطحاوية حقيقة. وهي مكتوبة بخط نسخي جميل واضح، ولكنْ بها تصحيفاتٌ وقليلٌ من السقط لا يتجاوز الموضعين. وقد رمزنا لهذا المخطوط بحرف (أ)

٢- أما المخطوط الأول فقريب من الأصل المطبوع ولكن به تدخلات من الناسخ حيث أتى بمواضع من شرح العلامة عبد الغني الميداني وأدخلها منبهاً عليها في ثنايا الشرح أحياناً، كما أنه به نقصاً وسقطاً في بعض المواضع وقد رمزنا له بحرف (ب)

٣- أما الأصل المطبوع فهو قريب من المخطوط (ب) ولكنه ناقص بالنسبة للأول.

٤- لا تشير المصادر إلى أن للعلامة الغزنوي شرحين على المتن، فكان هذا مثار تعجبنا خاصة مع انعدام احتمال أن يكون ثمة خطأ في نسبة أي من الأصول إلى الشارح لتوافق العبارات بل تطابقها، باستثناء الزيادات التي في (أ)

٥- بالنظر إلى ما خُتم به المطبوع من النص على أن أصله منقول عن مسودة الشيخ، يتبين سبب الاختلاف، لكونه لم يعتمد على النسخة المبيضة التي لم يكن الشيخ ألفها حال لقاء الناسخ به في مكة المشرفة حال مجاورة المصنف بها سنة أربع وستين وسبعمائة.

٦- ويغلب على الظن أن المصنف لم يبيض المسودة إلا بعد عودته إلى مصر بعد انتهاء مجاورته بالحرم الشريف.

٧- يظهر من هذا أن كتابنا هذا هو الجدير بأن يحمل اسم مؤلفه بوصفه شرحه على عقيدة الإمام الطحاوي، أما المطبوع فلم يكن إلا مسودة أضاف إليها الشيخ فيما بعد كثيراً من التفصيلات والإيضاحات كما هو في المخطوط (أ) الذي هو أصل هذا التحقيق.

نسبة الشرح إلى العلامة الغزنوي ﷺ

تثبت نسبة كل الأصول التي اعتمدنا عليها للعلامة سراج الدين الغزنوي الهندي بقرائن مختلفة:

١- نص أكثر من واحد ممن ترجم له على وجود شرح له على الطحاوية كالتقي المقريزي والحافظ ابن حجر وكلاهما معاصران وإن لم يكونا من أقرانه سناً.

٢- ذكرُ اختصاصِه بالأمير سيف الدين صرغتمش الناصري وإهداء الكتاب إليه وهو عَصْرِيُّ المؤلف وكان له اعتناء بأئمة الحنفية كما يعلم من ترجمته.

٣- وجود النص على السماع من المؤلف في الأصل المطبوع الذي كان مسودة بيد المؤلف قبل تبييض الكتاب.

ترجمة الإمام أبو جعفر الطحاوي ﷺ

هو الإمام أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي. أصله من قبائل حجر الأزد اليمينة، سكن أجداده مصر بعد الفتح الإسلامي. ولد سنة تسع وعشرين ومائتين على ما صححه جُلُّ المتأخرين، وينسب إلى قرية طحا[1].

---

(١) «مختصر شرح العقيدة الطحاوية» لعمر عبد الله كامل، ص٨ ط/ دار غريب ٢٠٠٣.

قال فيه ابن كثير: صاحب المصنفات المفيدة والفوائد الغزيرة، وهو أحد الثِّقات الأثبات والحفاظ الجهابذة، وهو ابن أخت المزني.

ولقد أكرمه الله بمعاصرة أصحاب الكتب الستة كلهم وغيرهم من أئمة الحديث.

قال البدر العيني: كان عُمْر الطحاوي حين مات أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري سبعاً وعشرين سنة، وكان عمره حين مات مسلم بن الحجاج اثنين وثلاثين سنة، وشاركه في روايته عن بعض شيوخه، وكان عمره حين مات أبو داود ستاً وأربعين سنة، وشاركه في روايته عن بعض شيوخه، وكان عمره حين مات أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي خمسين سنة، وكان عمره حين مات أحمد بن شعيب النسائي أربعاً وسبعين سنة، وشاركه في روايته وروى عنه، وكان عمره حين مات محمد بن يزيد بن ماجه أربعاً وأربعين سنة، وشاركه في روايته عن بعض شيوخه، وكان عمره حين مات الإمام أحمد اثنتي عشرة سنة، وكان عمره حين مات يحيى بن معين أربع سنين[1].

وترجم له الحافظ الذهبي في السير فحلاه بـ«صاحب التصانيف»، ثم قال:

سمع من: عبد الغني بن رفاعة، وهارون بن سعيد الإيلي، ويونس بن عبد الأعلى، وبحر بن نصر الخولاني، ومحمد بن عبد الله بن عبد الحكم، وعيسى بن مثرود، وإبراهيم بن منقذ، والربيع بن سليمان المرادي، وخاله أبي إبراهيم المزني، وبكار بن قتيبة، ومقدام بن داود الرعيني، وأحمد بن عبد الله بن البرقي، ومحمد بن عقيل الفريابي، ويزيد ابن سنان البصري وطبقتهم. وبرز في علم الحديث وفي الفقه، وتفقه بالقاضي أحمد بن أبي عمران الحنفي، وجمع وصنف.

---

(١) المصدر السابق ص٨-٩.

حدث عنه: يوسف بن القاسم الميانجي، وأبو القاسم الطبراني، ومحمد بن بكر بن مطروح، وأحمد بن القاسم الخشاب، وأبو بكر بن المقرئ، وأحمد بن عبد الوارث الزجاج، وعبد العزيز بن محمد الجوهري قاضي الصعيد، وأبو الحسن محمد بن أحمد الاخميمي، ومحمد بن الحسن بن عمر التنوخي، ومحمد بن المظفر الحافظ، وخلق سواهم من الدماشقة والمصريين والرحالين في الحديث.

ارتحل إلى الشام في سنة ثمان وستين ومئتين، فلقي القاضي أبا خازم، وتفقه أيضا عليه.

وذكره أبو سعيد بن يونس، فقال: كان ثقة ثبتا فقيها عاقلا، لم يخلف مثله.

أخبرنا عمر بن عبد المنعم، أخبرنا أبو اليمن الكندي إجازة، أخبرنا علي بن عبد السلام، أخبرنا الشيخ أبو إسحاق في «طبقات الفقهاء» قال: وأبو جعفر الطحاوي انتهت إليه رئاسة أصحاب أبي حنيفة بمصر. أخذ العلم عن أبي جعفر بن أبي عمران، وأبي خازم وغيرهما، وكان شافعياً يقرأ على أبي إبراهيم المزني، فقال له يوما: والله لا جاء منك شيء، فغضب أبو جعفر من ذلك، وانتقل إلى ابن أبي عمران، فلما صنف مختصره، قال: رحم الله أبا إبراهيم: لو كان حيا لكفر عن يمينه. صنف «اختلاف العلماء» و«الشروط»، و«أحكام القرآن»، و«معاني الآثار»[1]. أهـ

ومن تصانيفه التي سارت بها الركبان هذه العقيدة المسماة «بيان أهل السنة والجماعة»، وقد اعتنى بشرحها جماعة من أجلاء العلماء لا سيما الحنفية، فمن شروحها:

- شرح نجم الدين أبي شجاع بكبرس الناصري البغدادي من شيوخ الشرف الدمياطي.

---

(١) سير أعلام النبلاء ١٥/ ٣٢، ببعض تصرف.

- شرح السراج عمر بن إسحاق الغزنوي، ثم المصري. وهو شرحنا هذا.
- شرح محمد بن أحمد بن مسعود القونوي.
- شرح الصدر علي بن محمد الأذرعي[1].

توفي ﷺ سنة إحدى وعشرين وثلاثمائة، ودفن بالقرافة بشارع الإمام الليث غير بعيد عن الإمام الشافعي ﷺ، وعليه قبة عظيمة. ومعه جماعة من أقاربه، وكذا العلامة أحمد بن محمد بن إسماعيل الطحطاوي صاحب الحواشي الشهيرة في فقه الحنفية المتوفى سنة إحدى وثلاثين ومائتين وألف.

ترجمة الشارح ﷺ

ترجم له المقريزي في «درر العقود» ترجمة وافية فقال:

عمر بن إسحاق بن أحمد بن محمد بن إسحاق بن أحمد بن محمود، قاضي القضاة سراج الدين أبو حفص الغزنوي الهندي الحنفي.

ولد سنة أربع أو خمس وسبع مئة تقريباً. ثم قدم إلى القاهرة قبل سنة أربعين وسبع مئة، وتنزل في دروس الحنفية، وعرف بين فقائها، وشُهِرَت فضيلته، فاستنابه قاضي القضاة جمال الدين عبد الله بن علي التُّركماني فحكم عنه بالقاهرة عدة سنين، ثم صرفه في سنة تسع وخمسين بإشارة الشيخ قطب الدين هرماس، فتباعد ما بينه وبين الهرماس، إلى أن اتفق سفره إلى مكة صُحبة المعتمرين الرجبية في سنة ستين، فاتصل السراج الهندي بالملك الناصر فرج على يد الشيخ شمس الدين محمد ابن النقاش، واختص به.

ثم خُلِعَ عليه في يوم الخميس ثالث عشر ربيع الآخر سنة خمس وستين، واستقر قاضيَ العسكر رفيقاً لقاضي العسكر الشافعي، وهو أولُ من ولي ذلك من الحنفية.

---

(١) مختصر شرح العقيدة الطحاوية ص ١٣.

ثم طلب وخلع عليه في يوم الخميس حادي عشري شعبان سنة تسع وستين واستقر في قضاء القضاة الحنفية بعد وفاة جمال الدين التركماني مع ما بيده من إفتاء دار العدل، واستقر عوضه في قضاء العسكر صدر الدين أحمد بن جمال الدين التركماني. ثم درس بالجامع الطولوني بعد موت زين الدين البسطامي.

ولم يزل في ولايته القضاء حتى مات في ليلة الخميس سابع رجب سنة ثلاث وسبعين بالقاهرة.

وقد أجازني وكتب لي بخطه برواية جميع ما يصح له روايته من مسموعاته ومؤلفاته وسماها، وذلك في جمادى سنة إحدى وسبعين وسبعمائة.

وكان فقيهاً معدوداً من أئمة الحنفية، بارعاً في عدة علوم، تصدى للإفتاء والتدريس عدة سنين، وصنف كتاب «الشامل» في الفقه، وكتاب «التوشيح شرح الهداية» ضمنه اختلاف الفقهاء. وشَرَحَ الهدايةَ أيضا شرحاً اقتصر فيه على المناظرة فقط ونصرة مذهبه. وشرح كتاب «البديع» في أصول الفقه، وله كتاب «الغرة المنيفة في ترجيح مذهب أبي حنيفة»، وكتاب «شرح المغني» في أصول الفقه في مجلدين كبيرين، وكتاب «شرح الزيادات»، وكتاب «شرح الجامع الكبير»، وكتاب «اللوامع في شرح الجامع الصغير»، «**وشرح عقيدة الطحاوي**»، وكتاب «فقه الخلاف» وكتاب في التصوف. وشرح تائية ابن الفارض، وكان يجله وينكر على من يغض منه، وعَزَّرَ الشهاب أحمد بن أبي حجلة من أجل وقيعته في ابن الفارض.

وكان رَيِّضَ الخُلُقِ متواضعاً، بشوشَ الوجه، مجتهداً في قضاء حوائج من يقصده، كثيرَ النفع لهم، ويبالِغُ في المكافأة على الخدمة[1].

---

(١)بتصرف من «درر العقود الفريدة» ط/ دار الغرب الإسلامي ص٤٣٦-٤٣٩.



شَرْحُ عَقِيدَةِ

الإِمَامِ الطَّحَاوِيِّ

تَأْلِيفُ

أَبِي حَفْصٍ سِرَاجِ الدِّينِ

عُمَرَ بْنِ إِسْحَاقَ الغَزْنَوِيِّ الهِنْدِيِّ



مقدمة المؤلف

الحمد لله الواجب وجوده[1] وبقاؤه[2]، الواسع جوده وعطاؤه، القديم بره وإحسانه[3]، العميم طوْله وامتنانه، المنزه في ذاته عن كل شبيه ومثال[4]، المتعال في صفاته عن التغير والزوال، والصلاة والسلام على رسوله الذي أرسله بالحق داعيًا، وللخَلْق هاديًا محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آله أئمة الهدى ومصابيح الدجى.

وبعد:

[فإن أجل العلوم[5] وأعلاها وأوجبها على العقل تحصيلًا وأولاها علم أصول الدين الذي يشتمل على معرفة الله تعالى التي هي أصل كل علم ومنشأ كل سعادة،

---

(١) أي إن وجوبه لذاته ليس عن علة أوجدته، بخلاف وجود الممكنات فإن وجودها لعلة أوجدتها، ووجودها ممكن يتصور في العقل انتفاؤه، وواجب الوجود لا يتصور في العقل انتفاؤه.

(٢) البقاء: «هو عدم آخرية الوجود»، كما أن القدم: «عدم افتتاح الوجود»، وهو معنى قوله ﷺ: «أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء»، فهو سبحانه قديم بلا ابتداء، دائم بلا انتهاء.

(٣) هو بار بعباده محسن إليهم قبل أن يخلقهم باعتبار تعلق صفة التكوين الصلوحي القديم، فبره وإحسانه بهذا الاعتبار قديم، وأما باعتبار تعلق الصفة التنجيزي الحادث فبره وإنعامه على الخلق حادث.

(٤) الشبيه هو المشابه في أغلب الأحوال، والمثيل هو المشابه في كل الأحوال، والنظير هو المشابه في أندر الأحوال.

(٥) كما قال الشارح في موضعٍ تالٍ: «العلم إما ديني أو غيره، والديني أشرف من غيره. والديني إما أصول الدين أو ما عداه، وما عداه متوقف عليه لأن المفسِّر إنما يبحث عن معاني كلام الله، وذلك فرع على وجود الصانع المختار... والمحدِّث إنما يبحث عن كلام الرسول، وذلك فرع على ثبوت نبوته. والفقيه يبحث عن أحكام الله، وذلك فرع على التوحيد والنبوة، فدل على أن هذه العلوم مفتقرة إلى أصول الدين وهو غني عنها، فيكون أشرف، ووجوه ترجيحه على سائر العلوم كثيرة لا يمكن ذكرها في هذا المختصر».

لأجلها خُلِق الثقلان على ما فسر قوله تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ (الذاريات: ٥٦)، أي ليعرفوني، قاله[1] ابن عباس ترجمان القرآن.

وقد سمّاه النبي ﷺ رأس العلم حين سأله الأعرابي وقال له: «علمني غرائب العلم يا رسول الله. فقال ﷺ: ماذا علمت في رأس العلم؟ فقال الأعرابي: وما رأس العلم؟ قال عليه الصلاة والسلام: معرفة الله عز وجل»[2].

وذلك لأن شرف العلم بشرف المعلوم، والله تعالى لمّا كان أجل وأعظم من كل موجود، كان العلم به أجل العلوم وأهمها تحصيلًا وأحقها تعظيمًا، لا مطمع في النجاة إلا بحصوله، ولا فوز بالدرجات إلا في وصوله.

وقد تفرقت الفرق فيه، لكن الفرقة الناجية منها التي أشار [إليها][3] النبي ﷺ بقوله: «والذي نفس محمد بيده لتفترقن أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، واحدة في الجنة، واثنتان وسبعون في النار[4]. قيل يا رسول الله: من هم؟ قل: أهل السنة

---

(١) بالأصلين: «قال». وقد وجه العلامة الآلوسي قول سيدنا ابن عباس ﷺ على أنه مجاز مرسل من إطلاق السبب وإرادة المُسبَّب.

(٢) رواه مالك في «مسند الموطأ» رقم (١٠)، برواية الإمام الحافظ أبي القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن محمد الجوهري (المتوفى سنة ٣٨١ هـ)، ورواه الحافظ الربيع بن حبيب في «مسنده» (٨٢٦)، ووكيع في «الزهد» (١٢)، وأبو نعيم في «الحلية» (١/ ٢٤) [ط. دار الكتاب العربي ببيروت]، وابن عبد البر في «جامع بيان العلم» (٦٥٦)، والقاضي عياض في «الإلماع» (ص٢١٣-٢١٤) [ط. المكتبة العتيقة بتونس]، وعزاه العراقي في تخريجه للإحياء (١/ ٦٤) لابن السني وأبي نعيم في كتاب «الرياضة» لهما.

(٣) زيادة من عندنا اقتضاها السياق.

(٤) ذهب ابن حزم إلى عدم صحة الحديث من طريق الإسناد.

وقال العلامة ابن الوزير: « إياك أن تغتر بزيادة كلها في النار إلا واحدة، فإنها زيادة فاسدة، ولا يبعد أن تكون من دسيس الملاحدة] اهـ. ووردت روايات أخرى للحديث بزيادة (اثنتان وسبعون في الجنة وواحدة في النار) بدلاً من الزيادة المشهورة (اثنتان وسبعون في النار وواحدة ناجية) قال المقدسي في =

والجماعة. قيل وما السنة والجماعة؟ قال: ما أنا عليه اليوم وأصحابي»[1].

فينبغي للعاقل أن يلازم طريق أهل السنة والجماعة، ويجانب طريق أهل الأهواء والبدع، فإن الأولى الطريق التي كان عليها الصحابة والتابعون، ومضى عليها الأسلاف الصالحون.

وقد تصدى لبيان مذهبهم كثير من أئمة الإسلام وفرسان علم الكلام، فمنهم من أسهب وأطنب، ومنهم من توسط، ومنهم من انتخب.

ومن المختصرات التي نارت في حسنه مطالعه ومقاطعه[2]، وحوت سحر البيان جوامعه وبدائعه، ما صنفه البحر الزاخر والحبر[3] الفاخر أبو جعفر الطحاوي ﵀، فرغِب الناس في قراءته وحفظه لكثرة فوائده وعذوبة لفظه، فشرحت له[4] شرحًا مختصرًا يبين أسراره ويوضح مشكلاته ويكشف أستاره، معتمدًا على الله مفيض الخير والجود، واهب وجود كل موجود.

ولما جاء في غاية الحسن والنضارة، ونهاية اللطف والإشارة، كنت متفكرًا في مدة من الزمان وبرهة من الأوان فيمن أجعله باسمه ليبقى طول الدهر برسمه، ففرغت قلبي من مظان الريب، ووجهته تلقاء مَدينِ الغيب، فوقع من عالم القدس في سري إخفاءً من زِرِّي[5] أن أتحف به مجلس من طلع من برج السعادة بدرًا يتلألأ نورًا، ويملأ

= أحسن التقاسيم: «الثاني أشهر والأول أصح إسناداً]. وأخرجه صاحب مسند الفردوس: (تفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة كلها في الجنة إلا الزنادقة).

(١) رواه ابن ماجه في «السنن» (٣٩٨٢) ونحوه أحمد في « مسنده» (٨٠٤٦) وآخرون.

(٢) بالأصلين: مطالعة ومقاطعة.

(٣) الحبر: بفتح الحاء وكسرها، وبالكسر أفصح: العالِم بتحبير الكلام والعلم وتحسينه.

(٤) كذا بالأصلين.

(٥) يلوح أن المعنى: أن هذا الخاطر وقع في سر المصنف دون أن يَعلم به أحد ولا شيء حتى زرُ قميصه.

القلوب سرورًا، وأضحى عبرة الجنان نزهة وضياء، وغيطة[1] السماء رفعة وبهاء، وظهرت عليه آثار البركة، وقارنه السعد والتوفيق في الحركة، ولاحت عليه لوائح السعادة، وفاحت منه روائح السيادة، وهو الأمير المعظم الكبير الأجل الأعظم، مفخر الأمراء في العالمين، كهف الفقراء والمساكين، فريد العصر وزينة المصر، ولي الأيادي والنعم، صاحب السيف والقلم، الجامع بين الفضيلتين العلمية والعملية، الحاوي للسعادتين الدينية والدنيوية، المشرق من جبينه نور الهدى، المرتفع بيمينه أعلام التقى، المخجل البحر الخِضَم بفضله، والغاديات[2] ببره وسخائه، الأمير الجليل سيف الدين صرغتمش الملكي الصالحي[3]، أدام الله عزه، ووقر من الخيرات كنزه، وحفظ من الغير مهجته، وأدام سروره وبهجته، فإنه متعين في هذا العصر لتربية العلماء، معتن بالإحسان على الفضلاء، والحمد لله الذي جعل ألسنة الناس بنشر ثنائه منطلقة، ورقاب العلماء بأعباء عطائه متطوقة، فمن كان مشتملًا على هذه الصفات والمناقب اشتمال السماء على النجوم والكواكب، فجدير أن نشرف ديباجة الكتاب بألقابه، وينتمي إلى جنابه، حتى يبقى اسمه الشريف في الكتب والدفاتر بين الأنام على تعاقب الليالي والأيام، وممر الدهور والأعوام، فكنتُ كَلَّا تنزِعُ به هِمّتُه إلى القرب بخدمته، بتحفة تجود بها ذات يده[4]، وكانت حالي تبعدني عن إهداء تحفة تشاكل خزانته الكريمة، أو تشابه ما فيها من النفائس اليتيمة، تذكرت قول المتنبي:

لا خيلَ عندكَ تُهديها ولا مالُ ... فليُسْعِدِ النُطقُ إنْ لمْ يُسْعِدِ الحالُ

---

(١) هكذا في الأصل: وأغيطت السماء: أي دَامَ مطرها. [أساس البلاغة]

(٢) الغادية: السحابة تنشأ فتمطر غدوةً.

(٣) كان أحد مماليك الناصر محمد بن قلاوون، اشتراه سنة ٧٣١ بمبلغ كبير واشتهر أمره، كان أميراً ورعاً، يرعى العلماء ويهتم بشأنهم لا سيما الحنفية منهم لأنه كان حنفياً. توفي في حياة المصنف سنة ٩٥٧.

(٤) الضمير يعود على المصنف، وحديثه عن نفسه بصيغة الغائب.

ولما رأيت العلم أفضل مرغوب فيه عنده، وأجل ما يتحف به له يـده، آثـرت أن أهديه بالشرح المذكور على النمط المسطور، والمرجو من كمال عاطفتـه التلقـي بحـسن القبول، فإن ذلك غاية المأمول، وإن فُسِحَ في الأجل وسوعدتُ ببلوغ الأمل جمعتُ لـه كتابًا في الفقهِ شاملًا لخلاصة ما في المطولات بالعبارات الواضـحات، ومـن الله تعـالى التوفيق وبه هداية الطريق.

ولنرجع إلى الشرح:][1]

قال الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ: **(هذا ذكر بيان عقيدة أهل السنة والجماعة[2] على مـذهب فقهاء الملة أبي حنيفة النعمان بـن ثابـت الكـوفي، وأبي يوسـف يعقـوب بـن إبـراهيم الأنصاري، وأبي عبد الله محمد بن الحسن الشيباني، ومـا يعتقـدون في أصـول الـدين ويدينون به لرب العالمين).**

أشار بقوله: **(هذا)** إلى [أن][3] ما أشار إليه ذِهنيٌّ، إذ[4] كان تصنيف الخطبـة قبـل بقية الكتاب، كما قال في المنظومة، «هـذا كتـاب في الأخلاقيـات».، وإن كـان بعـده[5] يكون إشارة إلى الموجود الخارجي.

(والعقيدة) فعيلة[6] بمعنى مفعول أي المعقودة، التي عقد عليهـا القلـبُ وعَـزَمَ عزيمةً محكمة.

---

(١) هذه المقدمة بطولها أسقطها ناسخ (ب).

(٢) المراد بعقيدة أهل السنة والجماعة ما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه الكرام، وهو ما دل عليه السواد الأعظم من علماء الأمة في كل زمان.

(٣) زيادة اقتضاها السياق.

(٤) (أ): إذا.

(٥) الضمير يعود على تصنيف الخطبة.

(٦) بالأصلين: فعلية.

وإنما سُمي علم أصول الدين «عقيدة» لتعلقه بعقد القلب دون العمل بالجوارح، فكان المقصود منه نفسَ العلم؛ بخلاف علم الفروع، فإن المقصود منه العملُ بالجوارح كالصلوات الخمس ونحوها.

وأهل الشيء: ملازمه.

والسنة في اللغة الطريقة، وفي الشرع: اسم للطريق المسلوك في الدين، وقد تقع على سنة النبي عليه الصلاة والسلام وغيره من الصحابة لقوله ﷺ: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي»[1].

ولكن المراد به هاهنا الطريق التي كان عليها النبي عليه الصلاة والسلام، وَأُمِرَ بالدعاء إليها بقوله تعالى: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى﴾ (يوسف: ١٠٨). والمراد بالجماعة: الصحابة والتابعون لهم بإحسان، وإليه الإشارة بقوله ﷺ: «وهو الطريق الذي أنا عليه وأصحابي»[2].

وإنما سميت هذه الطريقة «طريق أهل السنة والجماعة»؛ لأنها مخالفة لطريق أهل الهوى والبدعة.

والمذهب: موضع الذهاب، وهو الطريق الذي يسلك فيه، وفي العرف صار عبارة عمّا تقرر عليه رأي كل مجتهد. يقال: «مذهب أبي حنيفة» لما تقرر عليه اعتقاده من الأحكام، كأنه يذهب على ذلك النمط ويتبعه من يقلده.

والفقهاء: جمع فقيه من فقُه بالضم إذا صار الفقه سجية له، لا من فقِه بالكسر

---

(١) رواه أبو داود في« السنن» (٣٩٩١) والترمذي في «السنن» (٢٦٠٠) وابن ماجه(٤٢) وآخرون.

(٢) رواه الترمذي في «السنن» (٢٥٦٥) ونحوه الحاكم في «المستدرك على الصحيحين» (٤٠٨) والطبراني في «الأوسط» (٥٠٤٣) وآخرون.

فإنه يأتي لغير السجايا[1].

قال الشاعر:

ولربما بخل الجواد وما به[2] ولكنّ ذاك لسوءِ حظٍّ الطالب

والفقه في اللغة: الفهم الدقيق[3] الذي يتوقف على القريحة[4]، فإنه لا يُقالُ: فقهتُ بأن السماء فوق الأرض. وفي الاصطلاح، الفقه: العلم بالأحكام الشرعية العملية بأدلتها.

وقال فخر الإسلام[5]: والعمل بها[6]، حتى لا يصيرَ نفْسُ العلم مقصودًا[7].

وقال أبو حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ: معرفة النفس ما لها وما عليها. أي: ما تنتفع به من الثواب بإتيان[8] الطاعات، وما تتضرر به من العقاب بإتيان المحارم والمحظورات[9].

---

(١) فقُه بالضم أي صار الفقه له سجية وملكة، وفقِه بالكسر أي فهِم، وفقَه بالفتح أي سبق غيره إلى فهم مسألة ما.

(٢) أي: وما به بخل.

(٣) وقيل: الفقه هو الفهم مطلقاً سواء كان فهما للأشياء الدقيقة أم لا.

(٤) في المخطوط (أ) القرينة.

(٥) علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم بن موسى بن عيسى بن مجاهد أبو الحسن المعروف بـ«فخر الإسلام» البزدوي الفقيه الإمام الكبير. توفي يوم الخميس خامس رجب سنة اثنتين وثمانين وأربعمائة، وحمل تابوته إلى سمرقند ودفن بها على باب المسجد. ومن تصانيفه «المبسوط»، إحدى عشر مجلدا، و«شرح الجامع الكبير» و«الجامع الصغير». وله في أصول الفقه كتاب كبير مشهور ومفيد رَحِمَهُ اللَّهُ.

(٦) أي بالأحكام الشرعية.

(٧) في (أ) مقصوراً.

(٨) في (أ) بإثبات.

(٩) قول الإمام الأعظم في تعريف الفقه بأنه: «معرفة النفس ما لها وما عليها». يشمل الاعتقاديات كوجوب الإيمان، والوجدانيات كوجوب الرضا والصبر ونحوهما، والعمليات وهو الفقه المصطلح =

وإنما سُمِّيَ أبو حنيفة وصاحباه بـ(**فقهاء الملة**)، وهي الدين الحنيفي الذي بُعِثَ النبي ﷺ به لأنهم أرفع العلماء شأنًا وأقواهم حجة وبرهانًا، والسابقون في تمهيد الأصول والفروع، الجامعون بين الرأي الصحيح والمروي المسموع، باعتبار أن الفقيه هو: العالم بأحكام الشرع بدلائلها والعاملُ بها، وهم جمعوا بينهما.

أما العلمُ فقد ظهرت آثاره في الشرق والغرب، قال وكيع: فُتِحَ لأبي حنيفة في الفقه والكلام ما لم يفتح لغيره.

قال الحسن: سمعت النضر بن شميل [يقول][1]: كان الناس نيامًا عن الفقه حتى أيقظهم أبو حنيفة بما فتقه[2] وبينه ولخصه.

وصح عن الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ أنه قال: الناس كلهم عيال على أبي حنيفة في الفقه.

قال أحمد بن الصباح: سمعت الشافعي يقول لمالك بن أنس: هل رأيت أبا حنيفة؟ قال: نعم، رأيته رجلًا لو كلمك في هذه السارية أن يجعلها ذهبا لقام بحجته[3].

وأما العمل فقال علي بن يزيد: رأيت أبا حنيفة ختم القرآن في شهر رمضان ستين ختمة، ختمة بالليل وختمة بالنهار[4].

[وقال حفص بن غياث: صلى أبو حنيفة صلاة الفجر بوضوء العشاء الأخيرة أربعين سنة. ومناقبه في العلم والعمل مشهورة لا تحصى][5].

= عليه، ولذا زاد الحنفية بعد أبي حنيفة قيداً في التعريف ليخرج ما سوى الفقه المصطلح عليه فقالوا: «الفقه معرفة النفس ما لها وما عليها عملاً».

(١) ساقطة في المخطوط.

(٢) في (ب) فقهه.

(٣) تاريخ بغداد (١٣/ ٣٣٨).

(٤) تاريخ بغداد (١٣/ ٣٥٧).

(٥) ما بين المعقوفتين ساقط في (ب). وانظر تاريخ بغداد (١٣/ ٣٥٥).

فلما تحقق عند أبي جعفر الطحاوي الذي هو إمام المحدثين أنهم جمعوا بين العلم والعمل، وأن مذهبهم عمدة أهل السنة والجماعة سماهم فقهاء الملة واختاره لنفسه، وذلك لأن أبا حنيفة ولد في عصر الصحابة وروى عن بعضهم، وتفقه في زمن التابعين وناظر معهم، [فكان منهم، وقد رضي الله عنهم ورضوا عنه على ما نطق به الكتاب العزيز، وشهد النبي بخيرتهم حيث قال ﷺ: «خير القرون الذي أنا فيه، ثم الذين يلونهم..»[1] [الحديث][2].

قوله: **(وما يعتقدونه من أصول الدين).**

علم أصول الدين وسبب تسميته بعلم الكلام

ومعنى الاعتقادِ مضى، و**(أصول الدين)** مركب إضافي جُعِل عَلَمًا لعِلْمٍ مخصوص، فقيل في تعريفه من حيث كونُه عَلَمًا[3]: إنه عِلْم يُبْحَث فيه عن أسماء الله

---

(١) رواه البخاري في «صحيحه» (٢٤٥٧) بلفظ: «خَيْرُكُم قَرْنِي ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ»، ومسلم في «صحيحه» (٤٥٩٩) والترمذي في «السنن» (٢١٤٧).

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط في (ب).

(٣) علم أصول الدين ويسمى بعلم التوحيد، وعلم الكلام، كما سماه الإمام الأعظم بالفقه الأكبر، هو: علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية ودفع الشبه عنها وإلزام الخصم بها. وعرفه ابن خلدون بأنه: «علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية والرد على المنحرفين في الاعتقادات». وعرفه محمد عبده بأنه: «علم يبحث فيه عن وجود الله،ما يجب أن يثبت له من صفات وما يجوز أن يوصف به وما يجب أن ينفى عنه، وعن الرسل ما يجب أن يكونوا عليه وما يجوز أن يُنسب إليهم وما يمتنع أن يُلحق بهم...». وعرفه في المسايرة بأنه: «معرفة النفس ما عليها من العقائد المنسوبة إلى دين الإسلام عن الأدلة». وعرفه شيخنا الدكتور حسن الشافعي – حفظه الله – بأنه: «العلم الذي يبحث فيه عن الأحكام الشرعية الاعتقادية التي تتعلق بالإلهيات أو النبوات أو السمعيات من أجل البرهنة عليها ودفع الشبه عنها». وعرفه صاحب المواقف بأنه «علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية على الغير بإيراد الحجج ودفع الشبه». قال شيخنا الدكتور حسن الشافعي: وفي اختيار إثبات العقائد على تحصيلها إشعار بأن ثمرة الكلام إثباتها على الغير، وبأن العقائد يجب أن تؤخذ من الشرع ليُعتد بها، وإن كانت مما يستقل العقل به.اهـ أي بعد إثبات أصل الشرع بالعقل وعدم توقف ذلك على السمع. =

تعالى وصفاته وأفعاله، وأحوالِ المخلوقين من الملائكة والأنبياء والأولياء والأئمة، والمبدأ والمعاد على قانون الإسلام لا على أصول الحكماء[1]، تحصيلًا لليقين في العَقد الإيماني ودفعًا للشبهات.

وقد يُسمى أصول الدين بـ«علم الكلام»، إما لأن أظهر مسألة تكلموا فيها وتقاتلوا عليها هي مسألة الكلام فسُمي النوعُ باسمها.

وقيل: سُميَ كلامًا لأن ظهور كمال الكلام إنما يكون ببيان الحقائق وإبراز الدقائق، وذلك لا يحصل إلا بهذا العلم فجعل نفس هذا الكلام كلامًا مجازًا للمبالغة.

وقيل: إن المنكرين للمباحث العقلية والأدلة البرهانية إذا سُئِلُوا عن مسألة تتعلق بصفات الله عز وجل وأفعاله قالوا: «نهينا عن الكلام في الله»، فاشتهر هذا الاسم فصار علما له بالغلبة[2].

= واعلم أن ثمرة هذا العلم - كما قال شيخنا - تقوية اليقين بالدين عن طريق إثبات العقائد الدينية بالبراهين القطعية وردِّ الشبه عنها، وتحصيل الملكة القادرة على ذلك. ومنهج هذا العلم يقوم - كما قالوا - على العقل اعتماداً، وعلى الشرع اعتداداً. قلت: واستمداداً.

(١) أي الفلاسفة.

(٢) ذكر السعد في «شرح العقائد» في سبب تسمية ذلك العلم بعلم الكلام أموراً هي:

١- أن عنوان مباحثه كان قولهم الكلام في كذا وكذا.

٢- وأن مسألة الكلام كانت أشهر مباحثه، وأكثرها نزاعاً وجدالاً.

٣- وأنه يورث القدرة على الكلام، في تحقيق الشرعيات وإلزام الخصوم.

٤- وأنه أول ما يجب من العلوم التي إنما تُعَلَّم وتُتَعلم بالكلام، فأطلق عليه هذا الاسم لذلك، ثمّ خص به، ولم يطلق على غيره تمييزاً.

٥- وأنه إنما يتحقق بالتكلم بالمباحثة وإدارة الكلام من الجانبين، وغيره قد يتحقق بالتأمل ومطالعة الكتب.

٦- وأنه أكثر العلوم خلافاً ونزاعاً فيشتد افتقاره إلى الكلام مع المخالفين والرد عليهم.

وأَما من حيث كونه مضافا[1]: فـ(**الأصل**): ما يبنى عليه غيره.

و(**الدين**): وضع إلهي سائق لذوي العقول إلى الخير وهو «الإسلام»، قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ﴾ (آل عمران: ١٩)، وقال تعالى: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ﴾ (المائدة: ٣).

وقد ورد الدينُ بمعنى الانقيادِ والطاعةِ والجزاء والحساب، فالمتدينُ هو المسلم المطيع المقرُّ بالجزاء والحساب يوم الميعاد، وهو خير العباد.

وقوله: (**وما يدينون به لرب العالمين**)، أي وما يتخذونه دينًا ويطلبون به الجزاء من الله.

و(**الرب**): المالك.

و(**العالمين**): جمع العالم، وهو اسم لذوي العلم من الملائكة والثقلين، وقيل: ما عُلِمَ به الخالق في الأجسام والأعراض، سُميَ به لكونه علَمًا لثبوت الصانع.

قوله: (**نقول في توحيد الله سبحانه وتعالى معتقدين بتوفيق الله عز وجل: إن الله واحد لا شريك له، ولا شيء مثله[2]، ولا شيء يعجزه، ولا إله غيره**).

٧- وأنه لقوة أدلته صار كأنه هو الكلام دون ما عداه من العلوم كما يقال للأقوى من الكلامين هذا هو الكلام.

٨- وأنه لابتنائه على الأدلة القطعية المؤيد أكثرها بالأدلة السمعية أشد العلوم تأثيراً في القلب وتغلغلاً فيه، فسمي بالكلام المشتق من الكَلْم وهو الجرح.

(١) أي تعريف علم أصول الدين من حيث كونه مضافاً ومضافاً إليه، فيحتاج إلى تعريف المضاف وهو كلمة «أصول»، وتعريف المضاف إليه وهو كلمة «الدين»، ومعرفة النسبة بينهما.

(٢) قوله: (ولا شيء مثله) تأكيد لصفة الوحدة، إذ لو كان له مثل لم يكن واحداً، ولزم منه إما حدوث القديم وإما قدم الحادث وكلاهما محال. دليل اللزوم أن حد المثلين: أن يسد أحدهما مسد الآخر وألا يختص أحدهما بصفة دون الآخر وإلا لم يكن مثلاً.

إنما ابتدأ بالتوحيد[1] لأن أول خطاب يتوجه على المكلف هو الخطاب بإثباته، وإليه بعثت الأنبياء، وبه نزلت الكتب السماوية.

قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ﴾ (الأنبياء: ٢٥).

وإنما قال: **(معتقدين)** وهو حال من الضمير في **(نقول)** تحقيقًا للإيمان؛ ولأن مجرد الإقرار باللسان بدون الاعتقاد بالجنان لا يكون إيمانًا، بل يكون ذلك نفاقًا على ما أخبر الله تعالى عن حال المنافقين ﴿قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِأَفۡوَٰهِهِمۡ وَلَمۡ تُؤۡمِن قُلُوبُهُمۡ﴾ (المائدة: ٤١).

وإنما قال: **(بتوفيق الله)**، إشارةً إلى قول أهل السنة والجماعة إن الوصول إلى التوحيد بهداية الله تعالى على ما قال تعالى: ﴿يَهۡدِي ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾(النور: ٣٥) لا بصنع العباد كما زعمت المعتزلة.

---

(١) التوحيد شرعا هو: إفراد المعبود بالعبادة، واعتقاد وحدته ذاتاً وصفاتٍ وأفعالاً. وعلم التوحيد - كما سبق: هو علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية ودفع الشبه عنها وإلزام الخصم بها.

الإلهيات

الوحدانية

قوله: **(إن الله واحد)** هذا بيان للمقول، أي نقول حالة الاعتقاد: إن الله واحد.

قيل: «الواحد» و«الأحد» مترادفان، وقد جاء في القرآن وصف الله بهما قال تعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ﴾ (الزمر: ٤) وقال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ (الإخلاص: ١).

وقيل: يفيد كل واحد منهما ما لا يفيده الآخر، فإن الواحد يستعمل لإفادة الصفات، والأحد يرجع إلى الذات، يقال: فلان واحد زمانه، يعنون بذلك تفرده بصفات كمالية لا يشاركه فيها غيره، ولهذا قيل إن الله أحد في ذاته، وواحد في صفاته.

قال الأزهري[1]: الواحد في صفة الله له معنيان:

أحدهما، أنه واحد لا نظير له وليس كمثله شيء، والعرب تقول: فلان واحد في قومه، إذا لم يكن له نظير. **والمعنى الثاني**، أنه إله واحد ورب واحد ليس له في ألوهيته وربوبيته شريك.

وعبر بعض أصحابنا عن «التوحيد» فقال: هو نفي الشريك والقسيم والشبيه، فالله واحد في أفعاله لا يشاركه أحد في إيجاد المصنوعات، وواحد في ذاته لا قسيم له ولا تركيب، وواحد في صفاته لا يشبه الخلق فيها.

معرفة الله تعالى وبيان وجوبها وطريقها

وقَبْلَ إقامة البراهين على التوحيد، فلابد من ذكر إثبات وجوب معرفته وكيفية

---

(١) محمد بن أحمد بن الازهري الهروي، أبو منصور: أحد الائمة في اللغة والادب، ولد سنة ٢٨٢ هـ في هراة بخراسان. نسبته إلى جده «الازهر» عني بالفقه فاشتهر به أولا، ثم غلب عليه التبحر في العربية، فرحل في طلبها وقصد القبائل وتوسع في أخبارهم. «تهذيب اللغة»، ومن كتبه: «غريب الالفاظ التي استعملها الفقهاء» – خ و«تفسير القرآن». توفي بهراة سنة ٣٧٠ هـ. الأعلام: ٥/ ٣١١.

الوصول إلى ذلك.

فنقول: اختلف الناس في وجوب معرفة الله، فذهبت الحشوية[1] الذين يتعلقون بالظواهر[2] إلى أن معرفة الله غير واجبة[3]، بل الواجب الاعتقاد الصحيح المستفاد بالظواهر، وأنكروا على المستدلين بالدلائل العقلية.

وذهب جمهور [المسلمين][4] إلى أن معرفةَ الله واجبةٌ، لكن اختلفوا في طريقها، فمذهبُ الصوفية وأصحاب الطريقة أن طريق معرفة الله إنما هي بالرياضة وتصفية الباطن ليستعد للواردات وشواهد المعرفة التي يعجز العقل عن تعبيرها، فعمدتهم على الذوق في إدراك المعارف.

وقالت طائفة: لا تحصل المعرفة إلا بالإلهام.

وقال أهل التعليم من الإسماعيلية: لا تحصل إلا بتعليم الإمام المعصوم، فهم

---

(١) الحشوية: مأخوذة من «الحشو» بمعنى الإدخال سموا بذلك لأنهم يحشون الأحاديث التي لا أصل لها في الأحاديث المروية عن رسول الله ﷺ، أي يدخلونها فيها وليست منها. وقيل: سموا بالحشوية لما يقولون به من أن الله تعالى ذو مكان، أي يصبح في حشو العالم، أي داخله. وقيل: إن الحسن البصري حضر مجلسه يوماً أناس من الرعاع تكلموا بالسقط عنده؛ فقال: ردوا هؤلاء إلى حشا الحلقة - أي وسطها - فسموا بالحشوية. وهذه الفرقة كما قال شيخنا الدكتور حسن الشافعي تجمع مواقفَهم خصائصُ هي:

١- الاعتماد على النص وحده طريقاً إلى الاعتقاد والمعرفة الدينية، ورفض العقل وأدلته.

٢- سوء فهم النصوص الدينية، حيث إن هذه النصوص تعتد بالعقل وتتضمن براهين عقلية لإثبات العقائد الدينية، ولا تكتفي بتقرير هذه العقائد عارية من الأدلة والبراهين.

٣- النزوع إلى الفهم الحرفي للنصوص مما يؤدي بهم إلى التجسيم وتشبيه الله تعالى بخلقه.

(٢) أي ظواهر النصوص الشرعية.

(٣) أي غير واجبة بالعقل وإنما تتوقف على السمع فقط.

(٤) ساقط في (ب).

يوجبون نصب الإمام، ويحيلون خلو الزمان عن وجود إمام معصوم يهدي الخلق إلى معرفة الله.

وقال جمهور المتكلمين[1]: إن طريق معرفة الله تعالى إنما هو النظر والاستدلال، إذ العلم بوجوده ليس بضروري[2]، فلابد له من دليل، والدليل النقلي من الكتاب والسنة فرعٌ على ثبوته وثبوت النبوة، فلا يمكن الاستدلال به في الوصول، فتعين الاستدلال بالدلائل العقلية التي ورد النقل أيضا بتصحيحها.

إثبات وجوده سبحانه وتعالى

فالطريق إلى إثباته تعالى: إما إمكان[3] العالم أو حدوثه[4] وإما مجموعها، وكل

---

(١) والجهة في الحقيقة منفكة بين المتكلمين والصوفية، بقرينة قوله: « ليستعد للواردات وشواهد المعرفة التي يعجز العقل عن تعبيرها»، فالواردات وشواهد المعرفة المقصودة مما ليس للعقل سبيل إليه، لكونها أموراً ذوقية، بينما طريقة المتكلمين هي النظر والاستدلال، وكلاهما بخلاف الذوق، وثمرتها خلاف ثمرته، وأمر الذوق لا يقوم إلا بعد التصديق العقلي، فطريقة الصوفية لا تناقض طريقة المتكلمين، بل تنبني عليها.

(٢) علم البشر يتنوع إلى علم ضروري وعلم نظري، فالضروري ما لا يحتاج إلى نظر واستدلال، والنظري ما يحتاج إلى ذلك. فالعلم بالله تعالى ليس ضروريا،إذ يحتاج إلى دليل، والمقصود أن ذلك لأغلب الناس، وإلا فبعضهم وجود الله عنده أظهر من كل شيء، كما قال العارف بالله ابن عطاء الله السكندري: «شتان بين من يستدل به ومن يستدل عليه، المستدل به عرف الحق لأهله، فأثبت الأمر من وجود أصله، والاستدلال عليه من عدم الوصول إليه، وإلا فمتى غاب حتى يُستدل عليه، ومتى بَعُد حتى تكون الآثار هي الموصلة إليه». وكما قال أيضاً: «اهتدى الراحلون إليه بأنوار التوجه، والواصلون لهم انوار المواجهة، فالأولون للأنوار، وهؤلاء الأنوار لهم لأنهم لله لا لشيء دونه».

(٣) لأن الممكن يحتاج إلى علة ترجح وجوده أي إلى مرجح، وهذه إلى علة أخرى، فإما أن يتسلسل إلى ما لا نهاية وهو محال، أو ترجع الممكنات إلى خالق واجب الوجود أوجدها.

(٤) لأن كل حادث لابد له من محدث أحدثه، وإلا يلزم الترجيح من غير مرجح وهو محال.

ذلك إما في الجواهر أو في الأعراض[1].

فالإشارة إلى الاستدلال بإمكان الذوات في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ ٱلْغَنِيُّ وَأَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ﴾ (محمد: ٣٨)؛ لأن الممكن مفتقر في ذاته إلى من يوجده، والواجب غني عن غيره في وجوده، والإشارة إلى الاستدلال بالحدوث في قوله في قصة إبراهيم [عليه السلام][2] ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلْأَفِلِينَ﴾ (الأنعام: ٧٦)، فهذه الطريقة أقرب الطرق إلى أفهام الخلق.

وذلك محصور في أمرين: دلائل الأنفس، ودلائل الآفاق المشار إليها في قوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْأَفَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾(فصلت: ٥٣).

أما دلائل الأنفس: فهي أن كل واحد يعلم بالضرورة أنه لم يكن موجودًا ثم وُجِدَ، وكل ما وُجِدَ بعد العدم لابد له من موجد، وذلك الموجد ليس نفسه ولا الأبوان[3] وسائر الخلق، لأن عجزهم عن [مثل][4] هذا التركيب معلوم بالضرورة، فلابد من صانع قديم مخالف لهذه الموجودات.

وأما دلائل الآفاق: فإن العالَم يتغير، ويُدْرَكُ التغيرُ[5] بالمشاهدة من اختلاف الفصول، والليل والنهار، والطلوع والأفول، والرعد والبرق والسحاب وغير ذلك،

---

(١) الجوهر هنا ما يقوم بنفسه، والعرض ما يحل بغيره ولا يقوم بنفسه.

(٢) ليست في (ب).

(٣) ظاهر السياق يقتضي العطف على قوله: (نفسه) فتكون (الأبوين) لأنه معطوف على خبر ليس، إلا على تقدير محذوف فيصح ويكون من باب عطف الجُمَل، وإن كان بعيداً عن السياق.

(٤) ليست في (ب).

(٥) في (ب) التغيير.

وكل متغير حادث فلابد له من مُحْدِث قديم، إذ لو كان حادثا لاحتاج إلى مُحْدِث آخر، فيدور[1] ويتسلسل[2]، وهما محالان[3].

وهذا الاستدلال هو طريقة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والمتقدمين من العلماء والعقلاء، وذلك لأن آدم إنما أظهر الله حجته على فضله بأن أظهر علمه على الملائكة، وذلك محض الاستدلال.

---

(١) الدور هو توقف الشيء على ما يتوقف عليه، وهو نوعان: دور صريح، كتوقف وجود (أ) على وجود (ب) وتوقف وجود ب على وجود (أ). ودور مضمر برتبة أو أكثر كتوقف وجود (أ) على وجود (ب) وتوقف وجود (ب) على وجود (ج) وتوقف وجود (ج) على وجود (أ).

(٢) التسلسل هو توقف وجود أمر على علة مؤثرة فيه، وهذا العلة على علة مؤثرة فيها، وهذه على ثالثة مؤثرةٍ فيها، وهكذا إلى ما لا نهاية من العلل في الماضي.

(٣) دليل بطلان الدور أنه يلزم منه تقدمُ كُلٍّ منهما على الأخر وتأخره عنه، وهو جمع بين متنافيين وهو محال، فثبت بطلان الدور. أو يقال يلزم منه أن يكون الشيء متقدماً على نفسه ومتأخراً عنها وهو محال.

وأما بطلان التسلسل فبرهنوا عليه ببراهين متعددة أشهرها برهان التطبيق، وهو أن تفرض من المعلول الأخير إلى غير النهاية جملة، ومما قبله بواحد مثلاً إلى غير النهاية جملة أخرى، ثم تطبق الجملتين بأن تجعل الأول من الجملة الأولى بإزاء الأول من الجملة الثانية، والثاني بالثاني، وهلم جرا، فإن كان بإزاء كل واحد من الأولى واحد من الثانية كان الناقص كالزائد، وهو محال. وإن لم يكن فقد وجد في الأولى ما لا يوجد بإزائه شيء من الثاني فتنقطع الثانية وتتناهى ويلزم منه تناهي الأولى أيضا؛ لأنها لا تزيد عن الثانية إلا بقدر متناهٍ، والزائد على المتناهي بقدر المتناهى يكون متناهياً بالضرورة. وحاصله أننا لو أجازنا التسلسل للزم عقلاً مساواة الأقل للأكثر، وهو محال، ومتى بَطَل اللازم بطل الملزوم.

أو يقال: إنه يلزم من التسلسل وجودُ حوادثَ لا أول لها، وهو باطل للتناقض؛ لأن مقتضى كونها حوادثَ أن يكون لها أولٌ.

أو يقال: لو ترتبت سلسلة الممكنات لا إلى نهاية لاحتاجت إلى علة وهي لا يجوز أن تكون نفسها ولا بعضَها؛ لاستحالة كون الشيء علة لنفسه ولا لعلله، بل خارجاً عنها، فتكون واجباً، فتنقطع السلسلة.

وقال الله سبحانه وتعالى إخبارًا عن نوح عليه السلام: ﴿ يَٰقَوۡمِ أَرَءَيۡتُمۡ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٖ مِّن رَّبِّي وَءَاتَىٰنِي رَحۡمَةٗ مِّنۡ عِندِهِۦ فَعُمِّيَتۡ عَلَيۡكُمۡ أَنُلۡزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمۡ لَهَا كَٰرِهُونَ ﴾ (هود: ٢٨)، وأخبر قومه بقوله تعالى: ﴿ يَٰنُوحُ قَدۡ جَٰدَلۡتَنَا فَأَكۡثَرۡتَ جِدَٰلَنَا ﴾ (هود: ٣٢)، ومعلوم أن تلك المجادلة ما كانت في الفروع، بل في التوحيد والنبوة ونصرة الخالق بالدلائل القطعية.

ولإبراهيم عليه السلام مقامات، أولها: مع نفسه وهو قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيۡهِ ٱلَّيۡلُ رَءَا كَوۡكَبٗاۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ ﴾ (الأنعام: ٧٦)، وهذا هو طريق المتكلمين في الاستدلال بالتغير[1] على حدوثها، ثم إن الله مدحه على ذلك فقال: ﴿ وَتِلۡكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيۡنَٰهَآ إِبۡرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوۡمِهِۦ ﴾ (الأنعام: ٨٣).

وثانيها: حاله مع أبيه، وهو قوله: ﴿ يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعۡبُدُ مَا لَا يَسۡمَعُ وَلَا يُبۡصِرُ وَلَا يُغۡنِي عَنكَ شَيۡـٔٗا ﴾ (مريم: ٤٢).

وثالثها: مع قومه بالقول والفعل، وهو قوله: ﴿ فَجَعَلَهُمۡ جُذَٰذًا إِلَّا كَبِيرٗا لَّهُمۡ لَعَلَّهُمۡ إِلَيۡهِ يَرۡجِعُونَ ﴾ (الأنبياء: ٥٨).

ورابعها: حاله مع ملك زمانه نمرود وهو قوله: ﴿ رَبِّيَ ٱلَّذِي يُحۡيِۦ وَيُمِيتُ ﴾ (البقرة: ٢٥٨)، فاستدل على الربوبية بفعل يعجز عنه غيره من الإحياء والإماتة وإتيان الشمس من المغرب.

وموسى عليه السلام عَوَّلَ في أكبر الأمور على دلائل إبراهيم، وذلك لأن الله حكى في سورة طه قال: ﴿ قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ (٤٩) قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِيٓ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ﴾ (طه: ٤٩- ٥٠) هذا بعينه هو الدليل الذي ذكره إبراهيم في قوله: ﴿ ٱلَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهۡدِينِ ﴾ (الشعراء: ٧٨).

---

(١) (أ): بتغير

وقال في سورة الشعراء: ﴿ قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾ (الشعراء: ٢٦)، وهذا هو الذي قال إبراهيم: ﴿رَبِّيَ ٱلَّذِى يُحْيِۦ وَيُمِيتُ ﴾ (البقرة: ٢٥٨). فلما لم يكتفِ فرعون بذلك وطالبه بشيء آخر قال: ﴿قَالَ رَبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ ﴾ (الشعراء: ٢٨)، وهذا هو الذي قاله إبراهيم: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ ﴾ (البقرة: ٢٥٨).

وأما نبينا ﷺ فاشتغاله بالدلائل على التوحيد والنبوة والمعاد أظهر وأكثر من أن يحتاج إلى الذكر، فإن القرآن مملوء منه.

وقد قال تعالى: ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ﴾ (النحل: ١٢٥)، ولا شك أن المراد بقوله ﴿بِٱلْحِكْمَةِ ﴾ أي البرهان والحجة، فكانت الدعوة بالحجة والبرهان مأمورًا بها، وقوله: ﴿وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ﴾ ليس المراد منه المجادلة في الفروع، لأنهم ينكرون أصل الشريعة، فتعين أن المجادلة في التوحيد والنبوة.

وقال تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ (الحج: ٨)، يفهم منه بأن الجدال بالعلم ليس بمذموم بل هو ممدوح، وأنه تعالى أمرنا بالنظر والتدبر[1] والتفكر، فقال: ﴿ قُلِ ٱنظُرُوا۟ مَاذَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ (يونس: ١٠١)، ﴿ أَوَلَمْ يَنظُرُوا۟ فِى مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ (الأعراف: ١٨٥)، وَذَكَرَ التفكر في معرض المدح [فقال]: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ (الزمر: ٢١)، ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ ﴾ (آل عمران: ١٣)، وذم الإعراض عن الآيات فقال: ﴿وَكَأَيِّن مِّنْ ءَايَةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ ﴾ (يوسف: ١٠٥)، ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا ﴾ (الأعراف: ١٧٩). وذَمَّ الله تعالى [التقليد][2] فقال حكايةً عن الكفار: ﴿ إِنَّا

---

(١) في (أ) التدبير.

(٢) ساقط في (ب).

وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهْتَدُونَ﴾ (الزخرف: ٢٢)، وقال تعالى: ﴿بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ﴾ (لقمان: ٢١)، وكل ذلك يدل على وجوب النظر والتفكر وذم التقليد.

والمقصود: أن أصول الدين ليس إلا التمسك بهذه الدلائل ودفع الشبهات عنها، وهي حرفة الأنبياء المعصومين، والتقليد حرفة الكفار المخذولين.

على أن شرف العلم بشرف المعلوم، ولما كان ذات الله وصفاته أشرف المعلومات، كان العِلْمُ المتعلِق به - وهو علم أصول الدين- أشرفَ العلوم، ولأن العلم إما ديني أو غيره، والديني أشرف من غيره. والديني إما أصول الدين أو ما عداه، وما عداه متوقف عليه؛ لأن المفسر إنما يبحث عن معاني كلام الله، وذلك فرعٌ على وجود الصانع المختار المتكلم[1]، الذي لا يُعرف إلا في أصول الدين. والمحدِّث إنما يبحث عن كلام الرسول، وذلك فرع على ثبوت نبوته. والفقيه يبحث عن أحكام الله، وذلك فرع على التوحيد والنبوة، فدل على أن هذه العلوم مفتقرة إلى أصول الدين وهو غنيٌّ عنها، فيكون أشرفَ، ووجوهُ ترجيحِه على سائر العلوم كثيرةٌ لا يمكن ذكرُها في هذا المختصر.

أمثلة من حجاج السلف مع المنكرين للخالق سبحانه

ولْنذكرْ شيئًا من طريقة السلف في إلزام المنكرين بالأدلة الضرورية:

روي أن بعض الزنادقة أنكر الصانع عند جعفر الصادق[2]، فقال له: هل رأيت

---

(١) «المتكلم» نعت ثان لكلمة «الصانع»، وهو الله سبحانه، وذلك لتعلق التفسير بكلامه تعالى.

(٢) ترجم له الذهبي في سير أعلام النبلاء ترجمة مطولة فأحببنا أن ننقل شيئاً من عيونها:

هو سيدنا جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الشهيد سيد شباب أهل الجنة ولي نعمتنا سيدنا الحسين بن علي بن طالب زوج الزهراء بنت سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وعليهم =

البحر وأهواله؟ قال: نعم، ركبت البحر وهاجت رياح [هائلة][1]، فكسرت السفينة وغرق الملاحين فتعلقت ببعض الألواح، ثم ذهب عني ذلك اللوح، فإذا أنا مدفوع بتلاطم الأمواج حتى وصلتُ إلى الساحل، فقال الإمام جعفر: قد كان اعتمادك على السفينة واللوح والملاح، فلما ذهبت هذه الأشياء عنك، هل كنت ترجو السلامة؟ قال: نعم، قال: ممن كنت ترجوها؟ فسكت الرجل. فقال جعفر: إن الصانع هو الذي كنت ترجوه في ذلك الوقت، وهو الذي نجاك من الغرق، فأسلم في يده.

وروي أن أبا حنيفة كان سيفًا قاطعًا على الدهرية[2]، وكانوا يطلبون الفرصة لقتله، فهجموا عليه وهو قاعد في المسجد بسيوف مسلولة، فَهَمُّوا بقتله، فقال لهم: أجيبوني عن مسألة ثم افعلوا ما شئتم، فقالوا: هات، فقال: ما تقولون في رجل يقول

= وسلم وبارك. قال الذهبي: أمه هي أم فروة بنت القاسم بن محمد بن أبي بكر التيمي، وأمها هي أسماء بنت عبد الرحمن بن أبي بكر ولهذا كان يقول: ولدني أبو بكر الصديق مرتين.

وكان يغضب من الرافضة، ويمقتهم، إذا علم أنهم يتعرضون لجده أبي بكر ﷺ، ظاهرا وباطنا. هذا لا ريب فيه، ولكن الرافضة قوم جهلة، قد هوى بهم الهوى في الهاوية فبعداً لهم. ولد سنة ثمانين، ورأى بعض الصحابة. أحسبه رأى أنس بن مالك، وسهل ابن سعد ﷺ. حدث عن أبيه أبي جعفر الباقر وعبيد الله بن أبي رافع، وعروة بن الزبير، وعطاء بن أبي رباح وروايته عنه في مسلم. وجده القاسم بن محمد، ونافع العمري، ومحمد بن المنكدر، والزهري، ومسلم بن أبي مريم وغيرهم، وليس هو بالمكثر إلا عن أبيه. وكانا من أجلة علماء المدينة.

ومات الإمام جعفر الصادق ﷺ في سنة ثمان وأربعين ومائة.

وقد مر أن مولده سنة ثمانين، أرخه الجعابي ، وأبو بكر بن منجويه، وأبو القاسم اللالكائي، فيكون عمره ثمانيا وستين سنة . لم يخرج له البخاري في الصحيح، بل في كتاب «الأدب» وغيره. نفعنا الله به وبمحبته وبقية آل بيت النبي ﷺ دنيا وأخرى آمين. سير أعلام النبلاء

(١) ساقط في (ب).

(٢) الدهرية قوم ينكرون الخالق تعالى، ويقولون بتعطيل المصنوعات عن الصانع، فما هي إلا أرحام تدفع وأرض تبلع وما يهلكنا إلا الدهر، على زعمهم تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً.

لكم إني رأيت سفينة مشحونة في لجة البحر قد احتوتها أمواج متلاطمة ورياح مختلفة وهي مع هذا تجري مستوية ليس لها ملاح يجريها، هل تجوزون ذلك في العقل؟ قالوا: لا، هذا شيء لا يقبله العقل، فقال أبو حنيفة: يا سبحان الله، إذا لم يَجُز في العقل أن سفينة تجري مستوية ليس لها ملاح، فكيف يجوز قيام هذا العالَم العلوي والسفلي مع اختلاف أحواله من غير صانع، فبكوا جميعًا وتابوا وأسلموا بيده.

وسأل بعض الحكماء الشافعي: ما الدليل على وجود الصانع؟ فقال: ورقة الفِرْصَاد طعمها وريحها ولونها، توجد عندكم؟ قالوا: نعم، قال: فتأكلها دودة القز فيخرج منها الإبريسم، والنحل فيخرج منها العسل، والشاة فيخرج منها البعر، والظبي فيعقد في نوافجها[1] المسك، فمن ذا الذي جعلها كذلك مع أن الطبع واحد؟! فاستحسنوا منه ذلك، [وآمنوا به][2].

وتمسك[3] أحمد بن حنبل بقلعة حصينة ملساء[4] لا فرجة فيها، ظاهرها كالفضة المذابة، وباطنها كالذهب الإبريز ثم انشقت الجدران وخرج من القلعة حيوان سميع بصير، فلابد من الصانع، عَنى بالقلعةِ البيضةَ، وبالحيوانِ الفرخَ.

وسألَ هارونُ الرشيدُ مالكًا عن ذلك؛ فاستدل باختلاف الأصوات وتردد النغمات وتفاوت اللغات.

وسُئِلَ أبو[5] نواس[6] عنه؛ فقال – شعرًا:

---

(١) النوافج مفردها نافجة وهي وعاء المسك في جسم الظبي – المعجم الوسيط.

(٢) ليست في (ب)، وفي (أ): بيده، تصحيف.

(٣) أي تمسك في الاحتجاج على وجود الصانع سبحانه وتعالى بما احتج به.

(٤) والمقصود بـ«ملساء» ما بعدها، أي لا فرجة فيها.

(٥) (أ): أبي.

(٦) نسب صاحب «محاضرات الأدباء» الأبيات إلى إسحاق بن محارب القمي.

تأمــل في بنــاء الأرض وانظــر	إلى آثــارِ مــا صــنع المليــك
عيــونٌ في لجــينٍ شاخــصاتٌ	وأحــداقٌ كالــذهب الــسبيك
عــلى قُــضُبِ[1] الزبرجـدِ شـاهدات	بــأن الله لــيس لــه شريــك
وإن محمــدًا خــير البرايــا	إلى الثقلــين أرســله المليــكُ

وَسُئِلَ الأعرابيُ عن الدليل[2]، فقال: البعرة تدل على البعير، والروث يدل على الحمير، وآثار الأقدام يدل على المسير، فسماء ذات أبراج، وأرض ذات فجاج، وبحار ذات أمواج، أَمَا يدل على العليم القدير؟!.

قيل لطبيب بِمَ عرفت ربك؟ بهليلج[3] مجفف أطلق، ولعاب ملين أمسك.

وقال آخر: عرفته بنحلة، بأحد طرفيها تعسل، وبالآخر تلسع، والعسل مقلوب اللسع.

دليل التمانع

ولنرجع إلى المقصود وهو الدليل على التوحيد فنقول: صانع العالَم واحد، إذ لو كان له صانعان لثبت بينهما تمانع[4]، وذلك دليل حدوثِهما، أو حدوث أحدهما؛ لأن أحدهما لو أراد أن يخلق في شخص حياة والآخر موتاً، فإذا حَصَلَ مرادُهما فهو محالٌ لاجتماع الضدين[5] في محل واحد[6]، أو لم يحصل مرادُهما فهو دليلُ عجزهما، أو حصلَ

(١) القضب: كل شجرة طالت وبسطت أغصانها. وقضبه: قطعه [القاموس المحيط]

(٢) أي على وجود الله تعالى.

(٣) الهليلج لغة في الإهليلج: شجر ينبت في الهند وكابول والصين ثمره على هيئة حب الصنوبر الكبار.

(٤) الاحتمال الآخر أن يتوافقا، وهو باطل؛ لأنه يلزم منه اجتماع مؤثرين على أثر واحد، أو أن أحدهما لا يقدر على الإيجاد منفرداً فلا يكون إلهاً لأنه عاجز والثاني مثله.

(٥) الضدان هما الأمران الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف (ولا يتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر، على القول بالتفريق بين الضدين والمتنافيين كالأبوة والبنوة) ومثال الضدين: البياض والسواد، والضدان لا يجتمعان أبداً، فلو قدر وجود أحدهما لزم ارتفاع الآخر، لكنهما قد يرتفعان معا.

(٦) وهو محال.

مرادُ أحدِهما دون الآخر وهو دليل عجز من لم يُنْفِذ إرادته، والعاجز لا يصلح إلهًا[1].

وهذا دليل التمانع المأخوذ من قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ (الأنبياء: ٢٢).

تفصيل في الوحدانية ونفي الشريك

وقوله: **(لا شريك له)**.

أراد بذلك نفي أنواع الشركاء، إذ الاشتراك في اللغة هو التسوية.

وهو **إما في الذات**، كما قالت «الثنوية» حيث أثبتوا للعالم صانعين: خيرًا ويسمونه «يزدان»، وشرًا ويسمونه «أهرمن» وكذا الطبائعية والأفلاكية.

وإما في التسمية واستحقاق العبادة كما صنع مشركو العرب حيث عبدوا مع الله الأصنام وسموها آلهة، فصاروا مشركين مع إقرارهم بأن الله تعالى هو الخالق، باعتبار عبادتهم غير الله، قال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ (لقمان: ٢٥).

وإما في الوصف كما زعمت «المجسمة» حيث وصفوا الباري بالصورة والجسمية، والتمكن على العرش على مثال البشر تسوية منهم بين الله وبين خلقه، فصاروا بذلك من جملة المشركين، وقد نزه الله نفسه الكريمة عن جميع ذلك حيث قال: ﴿سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ (الطور: ٤٣)، ﴿سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ (المؤمنون: ٩١).

(ولا شيء مثله).

هذا إثبات لكمال ذاته في الأزل بنفي النظير والمماثلة، قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ (الشورى: ١١)، وهذا محكم في هذا المعنى، فيحمل عليه جميع الآيات المتشابهة التي تمسكت بظواهرها «المشبهة».

---

(١) والثاني مثله، فيلزم عجزه أيضاً.

قوله: **(ولا شيء يعجزه)**

هذا وصف له بكمال القدرة، لأن وجود كل موجود سواه بإيجاده، فمحال أن يعجزه شيء، فإن العجز نقص، والله تعالى موصوف بكمال القدرة، [﴿عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (البقرة: ٢٠)][1]، ولا يوصف بالعجز، وإلا يلزم اجتماع النقيضين[2]؛ ولأنه تعالى خالقٌ لجميع الأشياء، ولا يتصور الخلق مع العجز، وإليه الإشارة بقوله: ﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم ۚ بَلَىٰ وَهُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ﴾ (يس: ٨١).

قوله: **(ولا إله غيره).**

وهي نفي لكل معبود سوى الله، إذ الإله في اللغة هو المعبود، وكفار قريش كانوا يعبدون الأصنام مع اعترافهم أن الخالق هو الله الواحد وكانوا يقولون: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ (الزمر: ٣).

فيفيد قوله: (لا إله) غير ما أفاد قوله: **(لا شريك له)** فلا يكون تكرارًا.

القدم والبقاء

(قديم[3] بلا ابتداء).

---

(١) ليست في (ب).

(٢) النقيضان: هما إيجاب الشيء وسلبه، كقائم وغير قائم، وموجود ولا موجود، وقادر وغير قادر.. إلخ. كما أنه من النقيضين عند بعضهم تنافي العدم والملكة، وهما وجودُ الشيء وعدمُهُ عمَّا من شأنه أن يتصف به، وذلك كالبصر والعمى والعلم والجهل والقدرة والعجز.. إلخ. والفارقُ بين النقيضين والضدين، أن الأَوَلَيْن لا يجتمعان ولا يرتفعان، كالحركة والسكون؛ والآخرين لا يجتمعان وقد يرتفعان كالسواد والبياض. انظر «شرح عقيدة الإمام الغزالي» للشيخ زروق، بتحقيق د. محمد نصار، ط/ دارة الكرز ص ٦٠.

(٣) القدم ثلاثة أنواع: الأول: القدم الزماني كقدم الأمس بالنسبة لليوم. والثاني: القدم الإضافي كقدم الأب بالنسبة للابن. والثالث: القدم الذاتي وهو ما لم يسبق بعدم وهو المراد في حقه تعالى، بل هو وحده المتصف بذلك النوع من القدم.

لأنه تعالى لو كان حادثًا، لافتقر إلى مُحْدِث، وذلك إلى آخر، وهَلُمَّ جرا إلى أن يتسلسل أو ينتهي إلى قديم، والتسلسل محال فتعين الانتهاء إلى قديم.

وإنما أكد بقوله: (**قديم بلا ابتداء**) لأن القديم في اللغة مأخوذ من قوله: قدُم الشيء بالضم قِدَمًا فهو قديم، أي: مضى عليه زمان طويل.

قال الزمخشري[1] في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ﴾ (يس: ٣٩): هو الحول[2]، فإن أقل مدة الموصوف بالقدم الحول، ومنه يقال في العرف: هذا بناء قديم، وهذا شيخ قديم، وهذا المعنى غير مراد في حق الباري عز وجل، بل المراد بالقديم في صفاته هو الذي لا ابتداء لوجوده، فأكد بذلك احترازًا عن المعنى اللغوي والعرفي[3].

---

(١) محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الخوارزمي الزمخشري، جار الله، أبو القاسم. من أئمة العلم بالدين والتفسير واللغة والآداب ولد سنة ٤٦٧ هـ، ولد في زمخشر (من قرى خوارزم). وسافر إلى مكة فجاور بها زمنا فلقب بجار الله. وتنقل في البلدان، ثم عاد إلى الجرجانية (من قرى خوارزم) فتوفى فيها. أشهر كتبه «الكشاف» - ط في تفسير القرآن، و«أساس البلاغة» - ط و«المفصل» - ط. وتوفي سنة ٥٣٨ هـ. الأعلام ٧/ ١٧٨.

(٢) الحول: سنةٌ بأسرها، وحال الشيء: أتى عليه حولٌ.

(٣) جاء في هامش (ب): في شرح العلامة الشيخ عبد الغني الغنيمي الميداني: قديم قدما ذاتيا بلا ابتداء، أي ليس مسبوقا بعدم وإلا لزم الدور والتسلسل، وكلاهما محال كما هو مقرر وخرج بقيد «الذاتي»: القدم بالزمان، كأمس بالنسبة لليوم، والإضافي كالأب بالنسبة لولده. والقدم صفة سلبية أخص من الأزل، لأن القديم موجود لا أول له، والأزلي ما لا أول له أعم من أن يكون وجوديا كذات مولانا عز وجل، أو عدميا كعدمنا الأزلي. جاء في حاشية للباجوري أيضا، قال: فاعلم أن لهم في القديم والأزلي ثلاثة أقوال: **الأول**: أن القديم هو الموجود الذي لا ابتداء لوجوده، والأزلي ما لا أول له عدميا أو وجوديا، فكل قديم أزلي ولا عكس. **والثاني**: أن القديم هو القائم بنفسه الذي لا أول لوجوده، والأزلي ما لا أول له عدميا أو وجوديا قائما بنفسه أو بغيره، وهذا الذي يفهم من كلام السعد. **والثالث**: أن كلا منهما ما لا أول له عدميا أو وجوديا قائما بنفسه، وعلى هذا فهما مترادفان. وعلى الأول الصفات السلبية لا توصف بالقدم وتوصف بالأزلية بخلاف الذات العلية والصفات الثبوتية فإنها توصف =

قوله: **(دائم[1] بلا انتهاء).**

لما ثبت أنه تعالى قديم ثبت أنه دائم، إذِ القِدم ينافي العدم، وإنما قال: (دائم بلا انتهاء) ليعلم أن دوامه ليس بمتعلق بالزمان لانتهائه، وهو معنى قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ﴾ (الحديد: ٣)، أي الأول بذاته، والآخر بذاته غير متعلق بزمان[2].

وإنما وصف نفسه بهذا لئلا يُفهم من أوليته وآخريته ما يفهم من أولية وآخرية غيره، إذ غيره يوصف بهما بواسطة وقوعه بالزمان السابق واللاحق بالذات.

(لا يفنى ولا يبيد).

أي: لا يتلاشى ولا يهلك، وإنما جمع بين اللفظين تأكيدًا لدوامه وبقائه، وقيل: أراد بالأول نفي تلاشي الذات، وبالثاني: نفي بطلان الحياة والصفات؛ لأن ذلك في ذاته وصفاته محال؛ لقدمه الثابت بذاته؛ لكونه واجب الوجود بذاته، وما بالذات لا يزول.

[**(ولا يبيد)** أي: لا ينقطع بقاؤه، يقال: بادت القبيلة إذا انقطعت. انتهى][3].

= بالقدم والأزلية. وعلى الثاني باقي الصفات مطلقا لا توصف بالقدم وتوصف بالأزلية، بخلاف الذات العلية فإنها توصف بكل منهما. وقدم الذات هو عدم افتتاح الوجود، وإن شئت قلت هو عدم الأولية للوجود، وأما القدم في حقنا فالمراد به الزمان، أي طول الزمان وحُدَّ بسنة، فإذا قال: كل من كان من عبيدى قديماً فهو حر، عتق من له سنة.

(١) جاء في هامش (ب): (دائم) أي باقي (بلا انتهاء) أي ليس ملحوقا بالعدم المعبر عنه بامتناع طروء العدم على وجوده تعالى؛ لأن من ثبت قدمه استحال عدمه، والبقاء صفة سلبية أيضا وقد أردفها على طريق التعبير والتأكيد بقوله: (لا يفنى) أي لا يزول بقاؤه يقال فني الميت إذا زال وذهب أثره. اهـ

(٢) الزمان والمكان من خلق الله تعالى، فالله سبحانه لا يوصف بهما وإلا لزم قدم الزمان والمكان، أو أن تكون ذاته تعالى محلاً للحوادث، وكلاهما محال. فالحاصل أنه سبحانه متعالٍ عن الزمان والمكان، والله كان ولا شيء معه، وهو الآن على ما عليه كان.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط في (أ).

الإرادة

(ولا يكون إلا ما يريد).

لأن كل موجود سواه فهو بتخليقه وتكوينه وإرادته[1] لكون ما سواه ممكناً، والممكن لا يترجح أحد طرفيه إلا بمرجح، وذلك إرادة الله تعالى إذ لا مريد سواه[2].

قال تعالى: ﴿يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ﴾ (آل عمران: ٤٠)، و﴿يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ (المائدة: ١).

وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ (النحل: ٤٠)، وصف نفسه بالمشيئة والإرادة، فيثبتان له حقيقة[3] [لا][4] كما زعم الكعبي[5] ومن تبعه

---

(١) قال العارف بالله الإمام ابن عطاء الله السكندري: «إلى المشيئة يستند كل شيء، ولا تستند هي إلى شيء».

(٢) الإرادة صفة من صفات الله تعالى، وهي: صفة يتأتى بها تخصيص الممكن ببعض ما يجوز عليه، وترادفها المشيئة. والرضا والمحبة سواء، ومخالفان للإرادة والمشيئة. فالله تعالى قد يريد الشيء ولا يرضاه ككفر الكافر، يريده بدليل وجوده منه، (وكل شيء كائن أراده)، لكن لا يرضاه ويحبه: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ (الزمر: ٧). وقد يرضاه ولا يريده كإيمان من مات كافراً، وعلامة كونه غير مراد أنه لم يقع. وقد يريده ويرضاه كإيمان المؤمن. وقد لا يريده ولا يرضاه ككفر من مات على الإيمان، وعلامة كونه غير مراد أنه لم يقع. فبين الإرادة والرضا عموم وخصوص وجهي؛ فيجتمعان في نحو إيمان المؤمن، وتنفرد الإرادة في نحو كفر الكافر، وينفرد الرضا في نحو إيمان الكافر الذي لم يؤمن. قال اللقاني: مذهب أهل الحق أن كل ما أراده الله تعالى فهو كائن، وكل كائن فهو مراد له تعالى وإن لم يكن مرضياً له ولا مأموراً به، هذا ما اشتهر عن السلف «ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن»، وخالفت المعتزلة في الأصلين. اهـ. واعلم أن الرضا: هو قبول الشيء والإثابة عليه، وأن «الأمر» و«الرضا» متلازمان، فالله تعالى لا يأمر إلا بما يرضاه.

(٣) دليل ثبوت صفة الإرادة له سبحانه الآيات الناطقة بإثباتها لله تعالى، مع القطع بلزوم قيام صفة الشيء به، وامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى. وأيضاً: نظام العالم ووجوده على الوجه الأوفق الأصلح دليل على كون صانعه قادراً مختاراً.

(٤) ما بين المعقوفتين زيادة من عندنا اقتضاها السياق.

(٥) هو أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبي البلخي العالم المشهور، كان رأس طائفة من =

من المعتزلة كالنَظَّام[1] من: أنه تعالى لا يوصف بالإرادة حقيقة بل مجازًا؛ لأن الإرادة هي الشهوة، وهو محال على الله.

ونحن نقول: معنى الإرادة عندنا: «هي الصفة التي توجب اختصاص المفعول بوجه دون وجه، وفي زمان دون زمان»، إذ لولا الإرادة لوقعت الممكنات في وقت واحد على هيئة واحدة، فلما خرجت المفعولات على [الترادف][2] والتوالي، وعلى النظام والأوصاف، وعلى الهيئات المختلفة والأوصاف المتباينة على ما اقتضته الحكمة البالغة، كان ذلك دليلًا على اتصاف الفاعل بالإرادة، إذ وقوع هذا الاختلاف لم يكن من اقتضاء ذواتها، فعلم أن ذلك لإرادة الفاعل.

و[أما] قولهم: «**الإرادة شهوة**»، فذلك تلبيس منهم، لنفي الصفة عن الله، لأن الشهوة إرادة مخصوصة، وهي إرادة ما فيه نفع المريد، والله غني مطلق لا تكون إرادته اشتهاء بل ربوبية، والإرادة مشتقة في اللغة من «الرود» وهو الطلب، ولهذا سموا طالب الكلأ رائدًا، ومنه المثل: «الرائد لا يكذب أهله».

مخالفته تعالى للحوادث

قوله: (**لا تبلغه الأوهام، ولا تدركه الأفهام**).

= المعتزلة يقال لهم «الكعبية»، وهو صاحب مقالات، ومن مقالته المشهورة ما ذكره المصنف: «أن الله سبحانه وتعالى ليست له إرادة، وأن جميع أفعاله واقعة منه من غير إرادة ولا مشيئة منه لها». وكان من كبار المتكلمين، وله اختيارات في علم الكلام، وتوفي مستهل شعبان سنة (٧١٣ هـ)، انظر «وفيات الأعيان» (٢/ ٤٥).

(١) شيخ المعتزلة، أبو إسحاق إبراهيم بن سيار النظام، مولى آل الحارث بن عباد من بني قيس بن ثعلبة الضبعي البصري المتكلم، صاحب تصانيف، تكلم في القدر، وانفرد بمسائل، وهو شيخ الجاحظ، وكان شاعراً أديباً بليغاً وله كتب كثيرة في الاعتزال والفلسفة ذكرها النديم. مات في خلافة المعتصم سنة (٢٣١هـ). انظر «سير أعلام النبلاء» (١٠/ ٤١٥).

(٢) ليست في (ب).

الوهم: قوة تدرك الجزئيات، والفهم: إدراك العقل للكليات[1]، والله تعالى ليس بذي وضع وكيفية فينطبع في الأوهام، ولا بذي حد فيبلغ كنهه العقل ويحيط به، بل هو متعالٍ عن ذلك، قال الله: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ (طه: ١١٠)، إذ الإدراك والإحاطة بجميع أطرافه لا يتصور إلا فيما يُحَدُّ [وينتهي][2].

قوله: **(ولا يشبهه الأنامُ)**[3].

وهو كل ذي روح، وقيل: جميع الخلائق، وقيل: المراد بالأنام البشر وهو الأنسب، لأنه أراد به نفي المشبهة والمجسمة حيث وصفوا الباري بأنه جسم على صورة البشر[4]، وأيضا: أراد نفي قول النصارى حيث جعلوا له ولدًا وصاحبة، تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا.

---

(١) الوهم: قوة في النفس تدرك بها المعاني الجزئية التي لا تدرك بالحواس الخمس الظاهرة كإدراك شجاعة زيد. وقولهم المعاني الجزئية أي: في مقابلة المعاني الكلية وهي ما يُفْهِمُ تصورُها اشتراك كثيرين فيها كالشجاعة. فكل ما تُخيل في الوهم أو تُصور في الفهم فالله سبحانه بخلاف ذلك.

(٢) ساقطة في (ب).

(٣) قوله: (ولا يشبهه الأنام) عبارة عن صفة من صفاته تعالى السلبية وهي صفة المخالفة للحوادث. قال السعد في «شرح العقائد»: (لا يشبهه شيء) أي لا يماثله. فإذا أريد بالمماثلة الاتحاد في الحقيقة، فظاهر أنه ليس كذلك، وأما إذا أريد بها كون الشيئين بحيث يسد أحدهما مسد الآخر أي يصلح كلٌّ لما يصلح له الآخر، فلأن شيئاً من الموجودات لا يسد مسده في شيء من الأوصاف فإن أوصافه من العلم والقدرة وغير ذلك أجل وأعلى مما في المخلوقات بحيث لا مناسبة بينهما».اهـ

(٤) قال صاحب بدء الأمالي:

وما إنْ جوهرٌ ربي وجسمٌ ولا كلٌّ وبعضٌ ذو اشتمال

اهـ. فالجوهر هو الجزء المتحيز الذي لا يتجزأ، والجسم هو المتحيز المتركب من جوهرين فصاعداً، وهو يقبل الانقسام. وكلاهما منفي عن الله تعالى؛ لأن التركيب والتحيز أمارة الحدوث والاحتياج، فالمركب محتاج إلى أجزائه، والمتحيز محتاج إلى حيزه، والاحتياج من صفات الحوادث. **قال السعد** في =

ولا شك أن الولد يشابه الأب فعلى هذا أفاد قوله: **(ولا يشبهه الأنام)** غير ما أفاد قوله فيما سبق **(لا شيء مثله)**؛ لأن الأول عام، وهذا خاص، فيكون مبالغة في تنزيه الله عما لا يليق به"[1].

قال في التبصرة: المماثلة اسم جنس يشمل أنواعًا أربعة: المشابهة والمضاهاة والمشاكلة والمساواة، والمماثلة بجميع أنواعها منتفية عن الله؛ لأن المثلين هما اللذان يسد أحدهما مسد الآخر ويقوم مقام صاحبه، ويصلح لما يصلح له المثل الآخر، وما سواه لا يسد مسده لكونه مقهورًا تحت قهره فلا يصلح لما يصلح له القهار، هذا على الاصطلاح.

أما المحققون [فَقَسَّمُوا][2] فقالوا: إن الاتحاد بالنوع مماثلة، وبالجنس مجانسة، وبالكم مساواة، وبالكيف مشابهة، وبالمضاف - كاتحاد زيد وعمرٍو في بنوة بكر - مناسبة، وفي الشكل مشاكلة، وبالوضع موازاة، وبالأطراف مطابقة كاتحاد أطراف

= «شرح العقائد»: (ولا جوهر) أما عندنا فلأنه اسم للجزء الذي لا يتجزأ، وهو متحيز وجزء من الجسم، والله تعالى متعالٍ عن ذلك.... وأما إذا أريد بهما القائم بذاته والموجود لا في موضوع فإنه يمتنع إطلاقهما على الصانع من جهة عدم ورود الشرع بذلك، مع تبادر الفهم إلى التركب والتحيز.... فإن قيل كيف صح إطلاق الموجود والواجب والقديم عليه ونحو ذلك مما لم يرد به الشرع. قلنا: بالإجماع وهو من الأدلة الشرعية.

(١) قال السعد في «شرح العقائد»: واعلم أن ما ذكره - يعني صاحب النسفية - من التنزيهات بعضها يغني عن البعض إلا أنه حاول التفصيل والتوضيح في ذلك قضاءً لحق الواجب في باب التنزيه، ورداً على المشبهة والمجسمة وسائر فرق الضلال والطغيان بأبلغ وجه وآكده، فلم يبال بتكرير الألفاظ المترادفة، والتصريح بما علم من طريق الالتزام. ثمّ إن مبنى التنزيهات... على أنها تنافي وجوب الوجود، لما فيها من شائبة الحدوث والإمكان.اهـ

(٢) ساقطة في (ب).

طاسين[1] عند انكباب[2] أحدهما على الآخر[3].

حياته تعالى

قوله: **(وهو حي لا يموت)**[4].

لقوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ قَرَارًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ ۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ ۖ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ (غافر: ٦٤)، ﴿ هُوَ ٱلْحَىُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ (غافر: ٦٥)، ففي الآية [الأولى] دلائل من حيث العقل والسمع على حياته، لأنه بدأ بذكر الصانع وأتبعه بذكر الصنع بقوله: ﴿جَعَلَ لَكُمُ ﴾ ثم ذكر المصنوع بقوله: ﴿ٱلْأَرْضَ ﴾ ثم ذكر دلالة المصنوعية أي جعلها مع سعتها وعظمها على هيئة تقرون عليها وتفترشونها وتعيشون فيها، فهي مذللة لا تدفع عن نفسها، وشق الأنهار فيها وأنبت أنواع الثمار فيها، ثم قال: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً ﴾ أي سقفًا محفوظًا قائمًا في الهواء بلا عمد ولا علاقة.

ثم خاطب العقلاء في تصوير جوهرهم وتركيب أبدانهم لينظروا في آيات الألوهية وكمال قدرته وحكمته فقال ﴿وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ ﴾ وهم

---

(١) الطاس الإناء يشرب فيه.

(٢) بالمخطوطين: الكتاب.

(٣) وردت العبارة في التعريفات للسيد الشريف الجرجاني النقشبندي هكذا: وإن كان بالأطراف يسمى مطابقة كاشتراك الإجّانتين في الأطراف. أهـ

(٤) أي: متصف بصفة الحياة وهي شرط لاتصافه بسائر الصفات فهي شرط عقلي لسائر الصفات يلزم من عدمها عدم هذه الصفات، ولا يلزم من وجودها وجود ولا عدم. ودليل اتصافه سبحانه بصفة الحياة أن يقال: إن الله تعالى متصف بالقدرة والإرادة والعلم، وكل من اتصف بذلك تجب له الحياة؛ إذ لا يتصور قيامها بغير حي، فينتج أن الله سبحانه تجب له الحياة.

يعلمون أنهم كانوا أمواتًا نطفًا سُلت من صلب الرجل وترائب الأنثى، ثم صارت النطفة في قرار مكين في ظلمات ثلاث، انقطع عنها تدبير الوالدين[1]، فدلهم على ربوبيته آثار صنعه إذ لا صنع إلا بالصانع، ودلهم على معرفة حكمته وعلمه بآثار الإتقان والإحكام بقوله: ﴿فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ﴾ أي: أحسن تركيبها منتصبًا قامتها غير منكسة[2]، وأبدع في بدنكم من القرن إلى القدم أشياء يتحير العقل بإدراك كنه حسنه، وركب فيكم العقل الدارك. ثم ذكرهم بنعمه عليهم فيما تقوم به أنفسهم فقال: ﴿وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾ (غافر: ٦٤) أي من أطيب ما أخرج من الأرض لأنه أخرج نباتًا مختلفًا [فجعل أطيبه وألينه للبشر، وسائره رزقًا للدواب][3].

ثم قال: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ﴾ (غافر: ٦٤) أي الذي صنع لكم هذا هو ربكم لا ربٌّ سواه.

ثم قال: ﴿هُوَ ٱلْحَىُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ (غافر: ٦٥) علمهم الاستدلال أن الفعل المحكم لن يأتي إلا من حي قادر عالم، وأن من ينسب مثل هذه المصنوعات إلى ما ليس بحي يكون مجنونًا خارجًا عن عِداد العقلاء، وكما يستدل بالفعل المحكم على كونه قادرًا يستدل به على كونه حيًا، إذ الحياة شرط لثبوت القدرة.

وفي قوله: (هو الحي) إشارة إلى أنه هو الحي المطلق الذي حياته بذاته، وإلى أن حياة غيره عارضةٌ مستفادة من فيضه، فهم أحياء بحياة هي من غيرهم، فلذلك يحل فيهم الموت بآفة، فأما حياته بذاته فيستحيل أن يحله الموت، إذ الواجب بذاته أزلي لا يزول، وإليه الإشارة بقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَىِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ﴾

---

(١) ساقط في (ب).

(٢) في هامش أ: نسخة: منكبة.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط في (ب).

(الفرقان: ٥٨) [أي أبدًا، إذ من ثبت قدمه استحال عدمه(١)](٢).

قيامه تعالى بنفسه

قوله: **(قيوم لا ينام)**.

هو القائم على كل نفس بما كسبت، وقيل: هو الحافظ، وقيل: القائم بتدبير أمر الخلق، وقيل: القائم بذاته(٣) المقيم لغيره.

وقوله: **(لا ينام)** نفي للنوم والسِنة والسهو والغفلة عنه، إذ النوم فترة تعتري الإنسان فتمنعه عن استعمال الحواس والجوارح، والله منزه عن ذلك؛ ولأن نفي النوم من لزوم كونه قيومًا؛ لأن جميع الأشياء هو قائم بها، فلو يعتريه النوم لانفسد نظام العالَم، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُمۡسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ أَن تَزُولَاۚ وَلَئِن زَالَتَآ إِنۡ أَمۡسَكَهُمَا مِنۡ أَحَدٖ مِّنۢ بَعۡدِهِۦٓ﴾ (فاطر: ٤١) فلذلك قرن «القيوم» بقوله: **(لا ينام)**.

قوله: **(خالق بلا حاجة)**.

إذ الحاجة نقص يُحْتَاجُ إلى دفعها، والله هو الغني المطلق، فلا يكون له حاجة في فعله، قال تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ (آل عمران: ٩٧).

فإن قيل: جاء الخلق معللًا في القرآن مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ﴾ (الذاريات: ٥٦)، فدل أنهم خلقوا للعبادة، تأويله: إلا لآمرهم بعبادتي، وأنهاهم عن معصيتي ثم أثيبهم على الطاعة وترك المعصية، فكان الخلق لحاجة

---

(١) ما ثبت قدمه استحال عدمه، دليله: أنه إذا لم يكن العدمُ مستحيلًا لكانَ جائزاً، فيحتاج إلى مرجح، والاحتياج علامة الحدوث فيكون حادثاً لا قديماً، وهو تناقض؛ لأنا فرضناه في الأول قديما، فثبت المطلوب. أو يقال: القديم الذي لا ابتداء لوجوده لا موجدَ له، ووجوده ذاتي، فهو واجب الوجود، فلو لحقه عدم لما كان واجب الوجود، وهو تناقض.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط في (أ).

(٣) القيام بالنفس عبارة عن الاستغناء عن المحل والمخصص.وهو من الصفات السلبية.

المكلفين لا لحاجته، إذ النفع عائد إليهم، وهو لا يتضرر بترك ذلك، وإنما حُمِل على ذلك لئلا يلزم الخلف في خبر الله؛ لأنَّا نعلم أنهم ما عبدوه بأسرهم.

(رازق بلا مؤنة).

أي: يرزق الخلق بلا كسب ولا علاج ولا استعانة بسبب؛ لأن جميع مراد الله يحصل بتكوينه على ما قال: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ (النحل: ٤٠)، فلا تلحقه المؤنة والكلفة في ذلك لكمال قدرته.

قوله: **(مميت بلا مخافة).**

أي: مميت الخلائق، ولا يلحقه بذلك خوف ووحشة، فإن وجودهم وعدمهم بالنسبة إليه سواء، إذ هو العزيز القهار المنفرد بالدوام والبقاء.

قوله: **(باعث[1] بلا مشقة).**

وذلك لأن الله خلق العالم بلا مشقة بالتكوين على ما قال: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا﴾ الآية، فيتعالى في البعث والإعادة عن لحوق المشقة، إذ الإعادة أهون من الإنشاء، وإليه الإشارة بقوله: ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ (الروم: ٢٧)، وبقوله: ﴿أَفَعَيِينَا بِٱلْخَلْقِ ٱلْأَوَّلِ﴾ (ق: ١٥)، إي ما عجزنا بالخلق الأول فكيف نعجز بالخلق الثاني، وبقوله: ﴿كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ﴾ (الأنبياء: ١٠٤)، وقوله: ﴿إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعْدَ ٱللَّهِ حَقًّا إِنَّهُۥ يَبْدَؤُا ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ (يونس: ٤)، و[قال] جوابًا لمن أنكر البعث: ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ﴾ (يس: ٧٧)، ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِيٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ (يس: ٧٨ - ٧٩)، إلى أن قال: ﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم بَلَىٰ وَهُوَ

(١) البعث: هو إحياء الموتى وإخراجهم من قبورهم بعد جمع أجزائهم الأصلية. وقولهم: (أجزائهم الأصلية) احتراز عن مثل الظُّفْر.

ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ (يس: ٨١)، وألزم الحجة على منكري النشأة الثانية فقال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ ﴾ الآية (الحج: ٥)، أي كيف تشكون في البعث وتنكرونه وقد خلقكم الله من التراب في أطوار مختلفة.

ومعنى ﴿ مُّخَلَّقَةٍ ﴾ أي: مخلوقة خلقًا تامًا، و﴿وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ ﴾ أي: متروكة نطفة على حالها، وقوله: ﴿لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ ﴾ قدرته وسلطانه، أنَّ من قدر على تحويلكم من حال الترابية إلى الإنسانية، وحال النطفة إلى العلقة ثم إلى المضغة فهو قادر على البعث والإحياء بعد ما تصيرون ترابًا وتتلاشى أجزاؤكم، فليس في موتكم إلا هذا، وقد أنشأكم ابتداء بلا مشقة فكذا يعيدكم.

قدم أسمائه وصفاته والكلام على صفة التكوين

قوله: (مازال بصفاته قديمًا قبل خلقه، لم يزدد بكونهم شيئًا لم يكن قبلهم من صفته).

أراد بهذا الكلام أن الله عز وجل موصوف بأسمائه الحسنى وصفاته العلا أزلًا وأبدًا سواء كانت صفات الذات كالحياة والقدرة والإرادة والمشيئة والسمع والبصر[1]، أو صفات الأفعال كالتخليق والتكوين[2]

---

(١) ولا يلزم من قدم السمع والبصر قدم المسموعات والمبصرات، كما لا يلزم من قدم العلم والقدرة قدم المعلومات والمقدورات؛ لأنها صفات قديمة تحدث لها تعلقات بالحوادث.

(٢) **التكوين**: هو مبدأ إخراج المعدوم من العدم إلى الوجود. وهو صفة لله تعالى لإطباق العقل والنقل على أنه خالق للعالم، مكون له، وامتناع إطلاق اسم المشتق على الشيء من غير أن يكون مأخذ الاشتقاق وصفاً له قائماً به.

ويستدل على أزلية التكوين بأدلة: الأول: أنه لو لم تكن أزلية لكانت حادثة وهو ممتنع لامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى. **الثاني**: أنه لو كان حادثاً، فإما بتكوين آخر وهذا بتكوين آخر إلى ما لا نهاية، فيلزم =

= التسلسل، وهو محال. ويلزم منه استحالة تكون العالم وهو باطل أيضاً لأنه مشاهد. وإما بدونه فيستغني الحادث عن المحدث والإحداث، وفيه تعطيل الصانع.

الخلاف في صفة التكوين: مذهب الماتريدية أن صفات الأفعال من خلق ورَزْق وإحياء وإماتة وغيرها صفاتٌ قديمة، وترجع كلها إلى صفة التكوين، وهي صفة قديمة قائمة بذاته تعالى يتأتى بها الإيجاد والإعدام على وفق الإرادة، فإن تعلقت بالحياة سميت إحياءً، وإن تعلقت بالوجود سميت إيجاداً، وإن تعلقت بالرزق سميت ترزيقا أو رَزْقا بفتح الراء إلخ. والدليل على هذه الصفة عند الماتريدية: أنه قد ثبت أن الله سبحانه هو مكون الأشياء، وكونه تعالى مكون الأشياء دون أن يكون متصفا بصفة التكوين محالٌ ضرورةَ استحالة الأثر من دون مؤثر، ودليلهم على أن هذه الصفة قديمة أنه لو لم تكن قديمة لكانت حادثة، ويستحيل أن تكون حادثة لاستحالة قيام الحوادث بذاته تعالى.

ملحوظة: أورد السعد في شرح المقاصد ما محصله: أن الماتريدية أطبقوا على أزلية التكوين وعلى مغايرته للقدرة، وعلى كون التكوين غير المكون، وعلى أن أزلية التكوين لا تستلزم أزلية المكوَّن.

أما مذهب الأشاعرة فهو: أن صفات الأفعال حادثة؛ لأنها تعلقات القدرة، وتعلقات القدرة كلها حادثة. فالتخليق هو القدرة باعتبار تعلقها بالمخلوق، والترزيق هو القدرة باعتبار تعلقها بإيصال الرزق إلخ. قال الكمال في «المسايرة»: وما ذكروه - يعني متأخري الماتريدية - في معناه لا ينفي هذا ولا يوجب كونها صفاتٍ أخرى لا ترجع إلى القدرة المتعلقة بما ذكر، وإلى الإرادة المتعلقة بذلك، ولا يلزم في دليل لهم ذلك، وأما نسبتهم ذلك للمتقدمين ففيه نظر، بل في كلام أبي حنيفة ﷺ ما يفيد أن ذلك على ما فهم الأشاعرة من هذه الصفات على ما نقله الطحاوي، قال - أي الطحاوي نقلاً عن أبي حنيفة - : وكما كان بصفاته أزلياً كذلك لا يزال عليها أبدياً، ليس منذ الخلق استفاد اسم الخالق، ولا بإحداثه البرية استفاد اسم الباري، له معنى الربوبية ولا مربوب، ومعنى الخالق ولا مخلوق، وكما أنه محيي الموتى استحق هذا الاسم قبل إحيائهم، كذلك استحق اسم الخالق قبل إنشائهم، ذلك بأنه على كل شيء قدير: اهـ فقوله (أي قول أبي حنيفة) «ذلك بأن الله على كل شيء قدير» تعليل وبيان لاستحقاق اسم الخالق قبل المخلوق، فأفاد أن معنى الخالق قبل الخلق، واستحقاق اسمه بسبب قيام قدرته عليه - أي على الخلق - فاسم الخالق ولا مخلوق في الأزل لمن له قدرة الخلق في الأزل، وهذا ما يقوله الأشاعرة والله الموفق. اهـ بتصرف يسير. قلت: قد يجاب عن تعليل أبي حنيفة المذكور بأنه أراد أن يشير إلى أزلية صفة التكوين برغم حدوث المكوَّن بلفت النظر إلى أنه تعالى قدير في الأزل رغم حدوث المقدورات، فلا يمتنع أن يكون مكوناً في الأزل رغم حدوث المكونات.

والإحياء والإماتة، فإنها كلها صفات له قائمة بذاته قديمات، مصونات الزوال[1]، وكان موصوفًا بهذه الصفات قبل خلقه أي قبل مخلوقاته، فإن «الخَلق» يُذْكَر ويراد به المخلوق[2] كقوله تعالى: ﴿ هَٰذَا خَلْقُ ﴾ (لقمان: ١١)، أي مخلوقة، وليس المراد بالخلق الصفة القديمة بذاته؛ ولهذا قال: (لم يزدد بكونهم) أي بكون المخلوقات شيئًا لم يكن قبل المخلوقات من صفته، معناه ما زاد في صفات الله بعد خلق الخلائق شيء لم يكن في صفاته قبل خلقهم،بل صفاته قديمة[3][4] أزلية.

قال السعد في «شرح العقائد»: والحاصل في الأزل هو مبدأ التخليق والترزيق والإماتة والإحياء، وغير ذلك. ولا دليل على كونه – أي التكوين – صفة أخرى، سوى القدرة والإرادة. فإن القدرة وإن كانت نسبتها إلى وجود المكون وعدمه على السواء، لكن مع انضمام الإرادة يتخصص أحد الجانبين. ... والتحقيق أن تعلق القدرة على وفق الإرادة بوجود المقدور لوقت وجوده، إذا نسب إلى القدرة يسمى «إيجاباً» له، وإذا نسب إلى القادر يسمى «الخلق» و«التكوين» ونحو ذلك. فحقيقته: كون الذات بحيث تعلقت قدرته بوجود المقدور لوقته، ثمّ يتحقق بحسب خصوصيات المقدورات خصوصيات الأفعال كالترزيق والتصوير والإحياء والإماتة وغير ذلك إلى ما لا يكاد يتناهى.

(١) أي مصونات عن الزوال. قال صاحب «بدء الأمالي»:

صفات الذات والأفعالِ طُراً ... قديماتٌ مصوناتُ الزوالِ

(٢) «الخلق» مصدر قد يطلق ويراد به اسم الفاعل، كالعدل بمعنى العادل والزور بمعنى الزائر. أو يراد به اسم المفعول كـ«الخلق» بمعنى المخلوق.

(٣) **الفرق بين القديم والأزلي على ثلاثة أقوال: الأول:** القديم الموجود الذي لا أول له والأزلي ما لا أول له أعم من أن يكون وجودياً أو عدمياً. وعليه فإن عدمنا أزلي لا قديم، وذات الله تعالى قديم وأزلي. وصفة العلم مثلا أزلية وقديمة. **الثاني:** القديم هو القائم بنفسه الذي لا أول لوجوده والأزلي ما لا أول له أعم من أن يكون عدمياً أو وجودياً قائماً بنفسه أو قائماً بغيره. وعليه فذات الله عز وجل أزلي قديم، أما صفاته كالعلم فيقال أزلي، ولا يقال قديم. **الثالث:** هما مترادفان. وعليه كل ما سبق مثاله قديم وأزلي. والحاصل أن الذات قديم أزلي على كل الأقوال، أما الصفات فهي أزلية على كل الأقوال، قديمة على كل من القولين الأول والثالث، ويمتنع وصفها بالقدم على القول الثاني لأنها لا تقوم بنفسها بل تقوم بغيرها وهو الذات.

(٤) في (أ) قديمات.

والدليل على أن لله صفات قديمة قائمة بذاته، النقل والعقل.

أما النقل:

فقوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ (البقرة: ٢٥٥)، وقوله: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ﴾ (النساء: ١٦٦) وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾ (الذاريات: ٥٨)، أثبت الله لنفسه العلم والقدرة.

وكذا باقي الصفات أثبتت بقوله: ﴿هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ (البقرة: ٢٥٥) وبقوله: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ (الشورى: ١١) وفيه نفي لقول المعتزلة حيث قالوا: «إنه حي عليم وقادر بذاته لا بصفة زائدة على ذاته قائمة به»[1].

ولكنا نقول: القول «بحي لا حياة له، وبعالِم لا علم له، وبقادر لا قدرة له» محال، كما أن القول «بمتحرك لا حركة له» محال؛ لأن هذه الصفات مشتقة من المعاني فلا تطلق على الذات إلا بقيام مأخذ[2] الاشتقاق به.

وأما الدليل من حيث العقل:

فهو أن الله سبحانه وتعالى اخترع هذا العالم مع اختلاف أنواعه على ما هو عليه من الإحكام والإتقان وبديع الصنع وعجيب النظم والترتيب وتركيب الأفلاك الدائرة وما فيها من الكواكب السيارة وتسخير الشمس والقمر دائبين يستبقان فلا يتداركان، ويتداركان فلا يختلطان، وجعل الليل والنهار متكورين على الخلائق، أحدهما يغشى بقوته وجوه الأشياء ويغطيها، ويكشف الآخر السواتر عن وجوه الأشياء ويجليها، وما يُرى وَيُشَاهَد في أبدان الحيوانات من الحياة والتمييز والاهتداء

---

(١) تزعم المعتزلة أنه عالم لا علم له، وقادر لا قدرة له، إلى غير ذلك، وهو محال ظاهر، بمثابة قولنا: أسود لا سواد له.

(٢) أي: ما أُخِذ منه الاشتقاق وهو الصفة القائمة بذاته تعالى.

إلى اجتلاب المنافع واجتناب المضار وما فيها من لطائف الحواس ومجاري الأنفاس، وما في الأجسام الجمادية من الخاصيات التي أُودعت فيها على وجه لو تأمل علماء العالم وحكماء الأنام الموصوفون بدقة الأفكار وحدة الخواطر جميع العمر لما وقفوا على كنهها ولا على جزء من ألف جزء مما فيها من آثار الحكمة ولطائف التدبير، وفيه دليل قاطع لذوي العقول على أن صانع هذه الأشياء موصوف بصفات الكمال من العلم والقدرة والمشيئة والإرادة والحكمة، ومنزه عن أضدادها التي هي نقص.

قوله: **(وكما كان بصفاته أزليًا، كذلك لا يزال عليها أبديًا).**

والمقصود من هذا الكلام إثبات أزلية صفات الله وأبديتها.

أما كونها أزلية، فإنها لو كانت حادثة لكانت قائمة في ذاته أو في محل آخر أو لا في محل، والكل محال.

أما الأول فلأن ذات الله عز وجل ليست محلًا للحوادث.

وأما الثاني فلأن صيرورة الذات موصوفة بصفة قامت بغيره كصيرورة المحل أسود بسوادٍ قام بمحل آخر، وكصيرورته قادرًا بقدرةٍ قامت بشخص آخر، وكل ذلك باطل.

وأما الثالث فلأن قيام الصفات لا في محل محال.

وإذا ثبت أن صفاته أزلية بالضرورة تكون أبديةً دائمةً، إذ الأزلي لا يزول[1].

وقيل في اشتقاق الأزل والأبد: إن الأزل اسم لما يضيق القلب عن تقدير بدايته، من «الأَزْل» وهو الضيق، والأبد: اسم لما ينفر القلب عن تقدير نهايته، من «الأبود»،

(١) لأن ما ثبت قدمه استحال عدمه؛ لأنه لو قَبِلَ العدم لكان ممكناً، فلا يكون واجباً، وهو تناقض؛ ولأن القديم واجب وإلا لا يكون قديماً.

وهو النفور، وذلك في «المصباح»، وذكر في «الصحاح»: الأزل بالتحريك القِدم، وهو في الاصطلاح ما لا ابتداء لوجوده، والأبد ما لا انتهاء له.

قوله: (**ليس منذ[1] خلق الخلق استفاد اسم «الخالق»، ولا بإحداث البرية استفاد اسم «الباري»**).

«الخالق» و«الباري» بمعنى واحد، يقال: برأ، أي: خَلَقَ. والبرية الخليقة، وإنما كرر هذا الكلام تأكيدًا لمعنى أن الله في الأزل متصف بصفات الكمال غير مُتَعَرٍّ عن شيء من صفات المدح، إذ يستحيل أن تكون ذاته في الأزل خالية عن صفات الكمال لما في ذلك من النقص، وهو محال على الله تعالى؛ ولأن التعري منها يوجب الافتقار إلى حصوله بإيجاد العالم، والله تعالى غني عن العالمين متعالٍ عن أن يكتسب صفة لم تكن له بإيجاد الخلق.

قوله: (**له معنى الربوبية ولا مربوب، ومعنى الخالق ولا مخلوق**).

هذا تحقيق لما ذكر أولًا وتأكيدٌ له، فإنه تعالى «خالق» و«رب» قبل وجود المخلوق والمربوب، لأن صفاته قائمة بذاته.

وحاصل هذا الكلام نفي قول الأشاعرة[2] حيث قالوا: إن صفات الذات قديمة، وصفات الفعل كالخلق والإيجاد والتكوين محدثة، وهو قول عامة المعتزلة والنجارية والكرامية.

ونحن[3] نقول: إن الله تعالى بجميع صفاته قديم؛ لأن الله تعالى مدح نفسه في

---

(١) في نسخة أخرى: بعد.

(٢) جاء في هامش (أ): قوله الأشاعرة، لأن الأشاعرة قالوا: إن القدرة متعلقة بتعلقين: صَلوحي قديم، وصَلوحي حادث، هذا ما قالوه في تعلق الصفات.

(٣) أي الماتريدية رضي الله عنهم وعن الأشاعرة.

الأزل بـصفات الفعـل بقولـه: ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾ (الحشر: ٢٤)، فثبت أنه موصوف في الأزل بكونه خالقًا بارئًـا مـصوِّرًا، ولا مخلـوق في الأزل ولا مربوب ولا مصوَّر؛ ولأن صفات الفعل لو كانت حادثـة في ذات الله للـزم أن يكون محلًا للحوادث، وهو باطل، أو في محل آخر أو لا في محل، والكل محال، يؤيـد ذلك قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾ (الحشر: ٢٤).

قوله: **(ذلك بأنه على كل شيء قدير).**

أشار بقوله: **(ذلك)** إلى ما تقدم من الصفات مثـل الإحيـاء والإماتـة وغيرهـا، وأراد به أنه عز وجل موصوف في الأزل بأنه على كل شيء قدير وإن لم تكن المقدورات موجودة في الأزل، فكذا موصوف بسائر الصفات مثل التخليق والتكوين وإن لم تكن المخلوقات في الأزل، ولأنهم يقرون بأنه عالم قادر سميع بـصير في الأزل، ولم يوجـب ذلك كون معلوماته ومـسموعاته ومقدوراتـه في الأزل، فكـذا يكـون تكوينـه الأزلي تكوينًا لكل مكوَّن لوقت وجوده.

قوله: **(وكل شيء إليه فقير، وكل أمر عليه يسير).**

معناه: كل شيء مفتقر إليه في وجوده وبقائـه، لا وجـود لـشيء إلا بإيجـاده، ولا قوام لشيء إلا بتقويمه [فهو القيوم الذي أحوج كل شيء إليـه، هـو الله الغنـي وأنـتم الفقراء][1]، وجميع الأشياء يوجدها بقول: ﴿ كُن فَيَكُونُ ﴾، وجميع الأمور عليـه يـسيرة، لا يلحقه بإيجادها مشقة.

قوله: **(ولا يحتاج إلى شيء).**

لأن الحاجة نقص، وهو منزه سبحانه وتعالى عنه، ولأن جميـع الأشـياء مقهـورة تحت قهره وموجودة بإيجاده، فكيف يحتـاج إلى غيـره وقـد وصـف نفسـه بكمال الغنى

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط في (ب).

بقوله عز وجل: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ (آل عمران: ٩٧).

قوله: (﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ (الشورى: ١١))، إنما ذكر ذلك عقب نفي الحاجة عنه؛ لأنه نص محكم لا احتمال فيه، وهو شامل لنفي جميع صفات المخلوقين وسمات المحدثين، ومثبت لصفات المدح والكمال، فلو كانت صفات الأفعال محدثة كما زعمت الأشاعرة للزم أن تكون [صفاته مثل][1] صفات المخلوقين في الحدوث، والمماثلة منتفية بالنص.

في معنى القدر والكلام في علمه تعالى

قوله: (**خلق الخلق بعلمه وقدر لهم أقدارًا**).

هذا الكلام لبيان أن كل أمر يجري في العالم فهو بتقدير الله عز وجل [سُئِلَ أبو حنيفة عن القدر، فقال: قد بَيَّن الله تعالى ذلك، وقرأ قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾ (القمر: ٤٩)، فما بقي في العالم شيء إلا وهو داخل فيه][2].

ثم القدر على وجهين:

أحدهما: الحد الذي يخرج عليه كل شيء على ما جعله عليه من خير وشر وحسن وقبح وحكمة وسفه، وهو تفسير الحكمة، وهو جعل كل شيء على ما هو عليه ولائق به.

والوجه الثاني: هو بيان ما يقع لكل شيء من خير أو شر وما له من الثواب والعقاب.

قوله: (**وضرب لهم آجالًا**).

هذا تحقيق بأن الأجل المضروب لكل واحد منهم مبرم محكم لا يحتمل التقدم

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط في (ب).

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط في (ب).

والتأخر، قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴾ (الأعراف: ٣٤).

وقوله تعالى: ﴿كِتَٰبًا مُّؤَجَّلًا ﴾ (آل عمران: ١٤٥) فيه معنيان:

أحدهما: كتابًا مؤقتًا لا يتقدم ولا يتأخر.

والثاني: كتابا مبينًا في اللوح المحفوظ مكتوبًا فيه لقوله تعالى: ﴿وَكُلَّ شَىْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ فِىٓ إِمَامٍ مُّبِينٍ ﴾ (يس: ١٢).

قوله: **(لم يخفَ عليه شيء من أفعالهم قبل خلقهم، وعلم ما هم عاملون قبل أن يخلقهم).**

معناه: لا يخفى على الله شيء من أفعال العباد قبل أن يخلقهم، فهذا إقرار بسبق علم الله بكل كائن من خلقه قبل كونهم؛ لأنه تعالى قديم بصفاته، ومن صفاته كونه عالمًا بكل المعلومات قبل كونهم في الأزل.

وإنما قرن التخليق بالعلم؛ لأن العلم بالمخلوق من شرط التخليق، قال الله تعالى: ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ ﴾ (الملك: ١٤)، وقال: ﴿هُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ (الحجر: ٨٦)، وقال: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾ (البقرة: ٢٩)، فقرن في جميع الآيات الخَلْق بالعلم.

قوله: **(وأمرهم بطاعته، ونهاهم عن معصيته).**

إنما ذكر الأمر والنهي بعد ذكر الخَلْق ليُعلم أنه خلقهم للاستعداد بالأمر والنهي، قال تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ (الذاريات: ٥٦)، أي لآمرهم بعبادتي وأنهاهم عن معصيتي.

بيان أن مشيئته تعالى تنفذ وأنه لا راد قضائه وأن لا معقب لحكمه

قوله: **(وكل يجري بقدرته ومشيئته).**

اعلم: أن كل حادث بإرادته ومشيئته وقدرته خيرًا كان أو شرًا عند أهل السنة والجماعة، قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ (الصافات: ٩٦)، أي وعملكم مطلقا، وقال تعالى: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (الأنعام: ١٠٢)، وفعل العبد شيء فيكون خالقه ضرورة، وقال تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ (النساء: ٧٨).

وروى مسلم في صحيحه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: «بينما نحن عند رسول الله ﷺ إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب إلى قوله: أخبرني عن الإيمان فقال: «تؤمن بالله وبملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره...»[1] الحديث.

قوله: (**ومشيئته تنفذ، لا مشيئة للعباد إلا ما شاء الله لهم[2]، فما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن**).

لقوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ (التكوير: ٢٩)؛ ولأن في نفاذ مشيئة غير الله، وعدم نفاذ مشيئته أمارة عجزه، حيث جرى في ملكه ما لم يشأ، وهو على الله تعالى محال.

قوله: (**يهدي من يشاء[3]، ويعصم ويعافي من يشاء فضلًا، ويضل من يشاء**

---

(١) متفق عليه، رواه الإمام البخاري في «صحيحه» (٤٨)، والإمام مسلم في «صحيحه» (٩).

(٢) أي لا مشيئة للعباد نافذة إلا حيث وافقت ما شاء الله لهم.

(٣) قال السعد في «شرح العقائد»: ﴿ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ (فاطر: ٨) بمعنى خلق الضلالة والاهتداء لأنه الخالق وحده. وفي التقييد بالمشيئة إشارة إلى أنه ليس المراد بالهداية بيان طريق الحق؛ لأنه عام في حق الكل، ولا الإضلال عبارة عن وجدان العبد ضالاً أو تسميته ضالاً، إذ لا معنى لتعليق ذلك بمشيئة الله تعالى. نعم قد تضاف الهداية إلى النبي عليه السلام مجازاً بطريق التسبب، كما تسند إلى القرآن. وقد يسند الإضلال إلى الشيطان مجازاً كما يسند إلى الأصنام.... وعندنا (الهداية) الدلالة على طريق يوصل إلى المطلوب، سواء حصل الوصول والاهتداء أو لم يحصل».

ويخذل ويبتلي من يشاء عدلًا، وكلهم متقلبون في مشيئته بين[1] فضله وعدله).

بَيَّنَ بهذا الكلام أن العباد لا يستحقون على الله وجوب مراعاة الأصلح[2]، بل يتصرف فيهم كيف يشاء، لأن العالم مِلْكه، وللمالك أن يتصرف في مِلْكه كيف يشاء ويريد، قال تعالى: ﴿يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ﴾ (آل عمران: ٤٠)، و﴿يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ (المائدة: ١).

وفيه رد لقول المعتزلة حيث قالوا: «يجب على الله أن يفعل بعباده ما هو الأصلح لهم».

ومما يرد قولهم ما صَرَّحَ في كثير من الآيات بالإضلال كما في قوله تعالى: ﴿يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِي مَن يَشَآءُ﴾ (النحل: ٩٣)، وقوله: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِۦ كَثِيرًا﴾ (البقرة: ٢٦)، [وقوله: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ﴾ (يونس: ٩٩)[3]، وقوله: ﴿وَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ (النحل: ٩)]، فلو كان الأصلح

---

(١) في المخطوط: من.

(٢) وجوب الصلاح ووجوب الأصلح من مبادئ المعتزلة، ويعنون بالصلاح ما قابل الفساد كالإيمان في مقابلة الكفر، والصحة في مقابلة المرض، فلو كان هناك أمران أحدهما فيه صلاح العبد كدخوله الجنة، والآخر فيه فساده كدخوله النار، وجب على الله في زعمهم أن يفعل ما فيه صلاح العبد ويدخله الجنة، ويعنون بالأصلح ما يقابل الصلاح، كالثواب بلا تكليف في مقابلة الثواب مع التكليف، فإذا تعارض أمران أحدهما صلاح للعبد ككونه في الجنة والآخر أصلح ككونه في أعلاها وجب على الله في زعمهم أن يدخله أعلاها مراعاة لما هو أصلح له. تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا، سبحانه ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ (الأنبياء: ٢٣)، ولا يجب عليه شيء.

قال السعد في «شرح العقائد»: «(وما هو الأصلح للعبد فليس ذلك بواجب على الله تعالى) وإلا لما خلق الكافر الفقير المعذب في الدنيا والآخرة، ولما كان له مِنَّةٌ على العباد، واستحقاق شكر في الهداية وإفاضة أنواع الخيرات لكونها أداءً للواجب، ولَمَا كان امتنان الله على النبي عليه الصلاة والسلام فوق امتنانه على أبي جهل لعنه الله، إن فعل بكل منهما غاية مقدوره من الأصلح له..».اهـ

(٣) قال الشيخ محمد سعيد رمضان البوطي - حفظه الله- في تفسير قوله تعالى: ﴿يُضِلُّ مَن يَشَآءُ =

على الله تعالى واجبًا لما كفر أحد ولا عصيَ أحد في العالم، لأن الكفر والعصيان ليسا بأصلح للعباد، فمن أراد منه الإيمان فهو بفضله لا بالاستحقاق، ومن أراد كفره فهو بعدله، لا يكون بذلك ظالما، لأن الظلم: «هو التصرف في غير مِلْكه»، وهو متصرف في مِلْكه ﴿ لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ ﴾ (الأنبياء: ٢٣)؛ ولأنَّ في إيجاب الأصلح[1] إبطالَ قوله: ﴿ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴾ (البقرة: ١٠٥)؛ لأنه لا فضل لقضاء حق واجب عليه، وكذا فيه إبطال اسم «المحسن» أو «المنعم» و«المجمل» و«المنان»، إذ لا إحسان ولا إفضال ولا منة لأداء ما هو واجب عليه.

قوله: (**ولا راد لقضائه، ولا معقب لحكمه**).

أراد بهذا قضاء التكوين الذي لا يقدر العباد على رده؛ لأن في رد قضائه إثبات عجزه، وهو محال.

و«القضاء» يُذكر ويُراد به الحكم والأمر والفعل، و«التعقيب»: التأخر، (ولا معقب لحكمه) أي لا مؤخر لما قضاه؛ لأن الناس كلهم مقهورون تحت قهره وجبروته، فلا يقدر أحد على ذلك.

قوله: (**ولا غالب لأمره**)[2].

يحتمل أن يراد بالأمر التكوين قال تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ

= وَيَهْدِي مَن يَشَآءُ ﴾ (النحل: ٩٣) ما محصله أن معناها: أنه تعالى لا يعجزه شيء عن أن يقذف أسباب الهداية الجبرية في قلب أضل الكافرين، وأن يقذف أسباب الضلالة في قلب أصلح عباده المؤمنين، لكنه سبحانه كتب على نفسه أن لا يضل من الناس ولا يهدي إلا لمن تعرض لأسباب كلٍ.

(١) في المخطوط: إيجاب.

(٢) قد يأمر الله بالشيء ويريده، كإيمان المؤمن أمر الله به وأراده. وقد يأمر به ولا يريده، كإيمان الكافر أمر الله به ولم يرده. وقد يريده ولا يأمر به، ككفر الكافر أراده الله لكنه لم يأمر به. و قد لا يأمر الله به ولا يريده، ككفر المؤمن لم يرده الله ولم يأمر به. فالأمر والإرادة متغايران.

كُن فَيَكُونُ ﴾ (النحل: ٤٠). وفيه نفي الربوبية عن غيره وإثبات الوحدانية له.

ويحتمل: أن يراد بالأمر القضاء؛ فيكون معناه لا يقضي عليه أحد قهرًا، لأنه الواحد القهار.

قوله: **(آمنا بذلك كله وأيقنا أن كلًّا من عنده).**

أي صدقنا بجميع ما تقدم، فتكون الإشارة بقوله ذلك إلى جميع ما سبق ذكره، وفي ذكر الإيقان بعده إشارة إلى أن الإيمان بما سبق ليس بالتقليد المحض[1]، بل بالدلائل السمعية والبراهين العقلية علمًا يقينًا لا يعتريه شك، واليقين من يَقَنَ الماءُ إذا استقر؛ لأن العلم الثابت بالاستدلال يسمى يقينًا لثبوته واستقراره، قال الله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ ﴾ (الأنعام: ٧٥)، سماه موقنًا لحصول العلم له بالاستدلال من الموضوع على الصانع.

قوله: **(وأن محمدًا عليه الصلاة والسلام عبده المصطفى ونبيه[2][3] المجتبى ورسوله[4] المرتضى).**

---

(١) اختلف العلماء في إيمان المقلد، والراجح أن إيمانه صحيح بشرط الجزم، بمعنى أن يجزم المقلد بما يؤمن به بحيث لا يرجع المقلِّد عنه ولو رجع المقلَّد. لكنه يكون آثماً بترك النظر إن كان قادراً عليه، ويكفي في ذلك النظر الإجمالي، ولا يشترط النظر التفصيلي.

(٢) النبي: إنسان ذكر حر أوحي إليه بشرع أمر بتبليغه أم لا. فإن أمر بتبليغه فـ«رسول». و«النبي»: من «النبوة» وهي الرفعة، أي له عند الله تعالى مرتبة رفيعة، أو من «النبأ» وهو مصدر قد يراد به اسم المفعول فيكون بمعنى المُنْبَأ أي من أخبره الله وأعلمه أنه نبيه وأنبأه بوحيه، وقد يراد به اسم الفاعل فيكون بمعنى المُنبِئ أي المُخبِر عن الله بما أمره بإبلاغه.

(٣) في نسخة: أمينه.

(٤) الفرق بين النبي والرسول أن النبي أُوحي إليه بشرع وإن لم يؤمر بتبليغه، والرسول أوحي إليه بشرع وأمر بتبليغه. فالرسول أخص من النبي مطلقا فكل رسول نبي، وليس كل نبي رسولاً. و قال =

إثبات نبوة رسول الله سيدنا محمد ﷺ

لما فرغ من إثبات وحدانية الله سبحانه وتعالى وصفاته شرع في إثبات نبوة سيد المرسلين محمد عليه الصلاة والسلام إتمامًا للإيمان بالشهادتين، إذ الإيمان هو معرفة الله بأسمائه وصفاته، وتصديق الرسول بما جاء به من الشريعة، ولذلك قرن الله تعالى الإيمان بالرسول مع الإيمان [بالله] حيث قال: ﴿ قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾ (الأعراف: ١٥٨) إلى قوله: ﴿فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ ﴾ (الأعراف: ١٥٨).

وقوله: **(وأن محمدًا)** معطوف على قوله: (إن الله واحد)، والتقدير نقول في توحيد الله معتقدين بتوفيق الله: **(إن الله واحد إلخ... وأن محمدًا عبده المصطفى)**.

وإنما قدم وصفه بالعبودية على وصفه بالنبوة دفعًا للشبهة العارضة للناس عند ظهور المعجزات الخارقة للعادة التي يُعْجَزُ عنها أن فيه معنى الألوهية كما اعترضت الشبهة العارضة للنصارى حيث اعتقدوا في عيسى الألوهية بسبب ما وجدوه منه فعلًا إلهيًا من إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص، وكان أولى آياته تكلمه في المهد بأن

= الملا علي القاري في شرح الفقه الأكبر: «وظاهر كلام الإمام ترادف النبي والرسول كما اختاره ابن الهمام، إلا أن الجمهور على ما قدمناه من أن الرسول أخص من النبي ».اهـ. واعلم: أن إرسال الرسل من الجائز عقلاً، خلافاً للفلاسفة القائلين بوجوب ذلك بالعلة والطبيعة، وخلافاً للمعتزلة القائلين بوجوب ذلك على الله تحقيقاً لصلاح عباده، بل نقول: إنه واجب شرعاً إرسال الرسل لتعلق علم الله تعالى به، والمراد أنه يجب وقوعه لا أنه يجب وجوباً عقلياً على الله عزّ وجلّ. واعلم: أنه يجب الإيمان بنبوة كل من ذكر من الأنبياء تفصيلاً في الكتاب وهم خمسة وعشرون، وبسائر الرسل إجمالاً وإن لم تُعْلَم أسماؤهم وأعدادهم. قال الملا علي القاري في شرح الفقه الأكبر: «ولا نعين عدداً لئلا يدخل فيهم من ليس منهم، أو يخرج منهم من هو منهم». اهـ

قال: ﴿إِنِّي عَبْدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِيَ ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا﴾ (مريم: ٣٠)، فبدأ بعبوديته قطعًا للشبهة العارضة لقومه، ومع ذلك أخرجوه من العبودية وأثبتوا له الربوبية.

وللنبي ﷺ معجزات باهرات وبيِّنات ظاهرات مذكورة في دلائل النبوة[1].

وإنما وصفه بالاجتباء والأمانة ليعلم أن الله تعالى لا يظهر المعجزة[2] إلا على الأمين المختار، لا الكاذب الذي هو من الفجار، و(المجتبى) معناه: المختار المرتضى الذي رضي الله عنه برسالته.

قوله: (وخاتم النبيين).

لقوله تعالى: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ (الأحزاب: ٤٠)؛ ولأنه لما ثبتت رسالته بالبراهين العقلية والنقلية، وثبت أنه صادق فيما أخبر، وقد أخبر أنه لا نبي بعده، وقال: «أنا الحاشر الذي يُحشر الناس على عقبي»[3]، فدل أنه خاتم الأنبياء[4].

---

(١) فأعظمها القرآن وهو معجز بنظمه ومعناه، ومنها الحسي كجريان الماء من بين أصابعه ﷺ وتسبيح الحصى في كفه، ومنها الإسراء والمعراج وما فيهما من آيات باهرات لا سيما رؤيته لربه سبحانه وتعالى على ما رجحه الائمة الأثبات، ومنها إخباره بالمغيبات وبأحوال الخلق إلى يوم القيامة، وغير ذلك كثير. وقد جمعها العلامة يوسف النبهاني في كتابه «حجة الله على العالمين في معجزات سيد المرسلين» فأوعى.

(٢) المعجزة: أمر يظهر بخلاف العادة على يد مدعي النبوة عند تحدي المنكرين على وجه يُعْجِز المنكرين عن الإتيان بمثله. وعند ظهور المعجزة يحصل الجزم بصدقه بطريق جري العادة، بأن يخلق الله تعالى العلم بالصدق عقيب ظهور المعجزة، وإن كان عدم خلق العلم ممكناً في نفسه.

(٣) رواه مالك في «الموطأ» (١٥٩٤)، ومسلم في «صحيحه» (٤٣٤٢) ونحوه البخاري في «صحيحه» (٣٢٦٨) وآخرون.

(٤) ويستدل على ختم النبوة أيضا بحديث البخاري (٣١٩٦): «لَا نَبِيَّ بَعْدِي»، وبحديث مسلم (١١٩٥): «وَخُتِمَ بِيَ النَّبِيُّونَ».

قوله: (وإمام الأتقياء).

لأنه بُعِث بالتقوى عن الشرك والمعاصي، فالأنبياء المتقون وهو إمامهم، فيكون إمامَ الأتقياء، ولأنه أَمَّ بالنبيين وهم أتقياء فهو إمام المتقين.

(وسيد المرسلين).

لأنه ثبت بالأخبار أنه قال: «أَنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ»[1]، والمرسلون داخلون في ذلك فيكون سيدَهم.

قوله: (وحبيب رب العالمين).

لأنه لما ثبت ببركة [متابعة أمته له][2] أنهم أحباؤه[3]، حيث قال تعالى بلسان نبيه: ﴿فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ (آل عمران: ٣١)، فإن ثبت أنه حبيب الله [بطريق][4]، [فهو] أولى.

وقد رويَ عن ابن عباس ﵄ أنه جلس ذات يوم بجماعة من الصحابة يتذاكرون فسمع حديثهم النبي ﷺ، فقال بعضهم: «عجبًا، إن الله اتخذ إبراهيم خليلًا»، وقال آخر: «ما ذا بأعجب من كلام موسى، كلمه تكليمًا»، وقال آخر: «فعيسى كلمة الله وروحه»، وقال آخر: «آدم اصطفاه الله»، فخرج النبي ﷺ فقال: «سمعت كلامكم وعجبكم أن إبراهيم خليل الله، وهو كذلك، وموسى نجي الله، وهو كذلك، وعيسى روحه وكلمته، وهو كذلك، وآدم اصطفاه الله، وهو كذلك، ألا

---

(١) رواه مسلم في «صحيحه» (٤٢٢٣) ونحوه أحمد في «مسنده» (١٠٥٦٤) والحارث في «بغيته» (٩٣٨).

(٢) ساقط من ب، مضطرب في (أ).

(٣) في جميع الأصول بما فيها المطبوع: متابعته لأمته، تصحيف.

(٤) ساقط من الأصلين المخطوطين مستكمل من المطبوع.

وأنا حبيب الله، ولا فخر، وأنا حامل لواء الحمد يوم القيامة، ولا فخر، وأول من يحرك حلقة الجنة، فيفتح لي فأدخلها ومعي فقراء أمتي، وأنا أكرم الأولين والآخرين، ولا فخر، آدم ومن دونه تحت لوائي يوم القيامة، وأنا أول الناس خروجًا إذا بعثوا، وأنا قائدهم إذا وفدوا، وأنا خطيبهم إذا أنصتوا، وأنا مستشفعهم إذا حبسوا، وأنا مبشرهم إذا يئسوا، الكرم والمفاتيح بيدي، وأنا أكرم ولد آدم على ربي، ولا فخر[1]»[2].

قوله: **(وكل دعوى نبوة بعد نبوته فَغِيٌّ وهوى).**

لأنه ثبت بالنص القطعي أنه خاتم النبيين، وأنه لا نبي بعده، فمن ادعى النبوة بعده فهو تكذيب النص القطعي فيكون غيًا، يقال: غوى يغوي غيًا، إذا سلك خلاف طريق الرشد، قال تعالى: ﴿قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّ﴾ (البقرة: ٢٥٦)، أي: قد ظهر الهدى من الضلالة، والإيمان من الكفر، والحق من الباطل.

والهوى عبارة عن: « شهوة النفس وميلها إلى الباطل»، قال الله تعالى: ﴿وَنَهَى ٱلنَّفۡسَ عَنِ ٱلۡهَوَىٰ﴾ (النازعات: ٤٠)، فتكون تلك الدعوى صادرة عن هوى النفس لا عن دليل، فتكون باطلًا.

قوله: **(فهو المبعوث إلى عامة الجن[3] وكافة الورى[4])**. فهو رسول الثقلين.

أما الدليل على أنه مبعوث إلى كافة الإنس:

---

(١) أي ولا فخر بشيء من ذلك بل الفخر بالعبودية لله تعالى.

(٢) رواه الترمذي في «السنن» (٣٠٧٣) ونحوه أحمد في «مسنده» (٢٤١٥) والطبراني في «المعجم الكبير» (١٧٢٩)، وللحديث روايات أخر فيها زيادات ونقص عن هذه الرواية انظر تخريجها في كتب أطراف الحديث. وكتب الجوامع.

(٣) الجن: أجسام عاقلة خفية يغلب عليهم النارية والهوى، ولها قدرة على التشكل.

(٤) الورى بمعنى الخلق، فقوله (عامة الجن وكافة الورى) من باب عطف العام على الخاص.

فقوله تعالى: ﴿ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾ (الأعراف: ١٥٨)، وقوله: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ﴾ (سبأ: ٢٨)، فبطل بهذا زعم من قال من اليهود إنه رسول إلى العرب فقط.

وأما الدليل على أنه مبعوث إلى عامة الجن فقوله تعالى: ﴿ قُلْ أُوحِىَ إِلَىَّ أَنَّهُ ٱسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَقَالُوٓا۟ إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا ﴿١﴾ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلرُّشْدِ فَـَٔامَنَّا بِهِۦ ۖ وَلَن نُّشْرِكَ بِرَبِّنَآ أَحَدًا ﴾ (الجن: ١ – ٢).

قوله: **(بالحق والهدى وبالنور والضياء).**

الباء في قوله: **(بالحق)** متعلق بقوله: **(فهو مبعوث)** والتقدير: «وهو مبعوث بالحق والهدى»، لأجله خلقت السموات والأرض، وهو الدلالة على وحدانية الصانع، والانقياد بالأمر والنهي والبعث بعد الفناء والجزاء في دار البقاء.

ويحتمل أن يكون المراد بالحق، الحق الذي لله على العباد من الشرائع والفرائض والواجبات وما لبعضهم على بعض.

و**(الهدى)** هو: «الدلالة الموصلة إلى المقصود»، بدليل وقوع الضلالة في مقابلته، قال الله تعالى: ﴿ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ ﴾ (البقرة: ١٦).

وقيل: معنى الهدى: البيان، أي المبعوث لبيان طريق الحق للخلق، قال الله تعالى: ﴿ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ (الشورى: ٥٢).

والمراد بـ**(النور والضياء)**: الشريعة الظاهرة بالبراهين الباهرة من القرآن وسائر الدلائل الدالة على الحقيقة.

ووجه التشبيه بين النور والقرآن ظاهر، من حيث الاهتداء به، والنور ضوء كل معنى، وهو نقيض الظلمة، والإضاءة فرط الإنارة، فيكون الضوء أبلغ من النور، مصداق ذلك قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا ﴾ (يونس: ٥).

صفة كلامه عز وجل، ونفي خلقه، ونفي كونه بحروف وأصوات

قوله: (وأن القرآن كلام الله عز وجل، منه بدا بلا كيفية[1] قولًا، وأنزله على نبيه وحيًا، وصدقه المؤمنون على ذلك حقًا).

لما فرغ من بيان التوحيد والنبوة شرع في بيان العقيدة في القرآن؛ لأن مدار الشريعة عليه، وهو معجزة دالة على النبوة، وقد اختلف فيه الناس، فمن أُلْهِمَ بيانَ ما هو الحق قال: **(إن القرآن كلام الله)**، وهو عطف على قوله: **(إن الله واحد)** والتقدير: نقول معتقدين: «إن الله واحد، وإن محمدًا عبده، وإن القرآن كلام الله»؛ لقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ (التوبة: ٦)، ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُواْ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ (الفتح: ١٥).

وأراد بنفي الكيفية عنه إثبات أزليته، ردًا على المعتزلة والكرامية، ونفيَ كونه من جنس الحروف والأصوات، ردًا على الحنابلة[2]؛ وذلك لأن كلام الله صفته القائمة بذاته، فيكون قديمًا كسائر صفاته، أي: لو كان حادثًا فإما أنه حدث في ذاته كما زعمت الكرامية فتصير ذاته محلًا للحوادث، وهو لا يجوز، أو لا في محل، وهو محال أيضًا، لأن الكلامَ عرضٌ فلابدَ له من محلٍ، أو مُحْدَثٌ في محلٍ آخر، فيكون المتكلم ذلك المحل لا خالقه.

---

(١) أي بلا كيفية نتعقلها من حرف أو صوت أو بدء أو سكوت.

قال صاحب بدء الأمالي:

وما القرآن مخلوقا تعالى ... كلام الرب عن جنس المقال

.اهـ

أي تنزه كلام الله عن أن يكون من جنس مقال البشر.

(٢) هم قوم نسبوا أنفسهم إلى الحنابلة والإمام أحمد، مع أن الإمام أحمد لم يقل ما قالوا مما خالفوا فيه أهل السنة والجماعة.

وقولُ الحنابلة[1] - وهو: أنه حروف غير مخلوقة قائمة[2] بذاته - أيضا باطل؛ لأن الحروف تتوالى ويقع بعضها مسبوقًا ببعض، وكل مسبوقٍ حادِثٌ؛ ولأن الحروف[3] لا تصدر إلا من الآلات، وهي الحلق والشفة وغيرهما، فيلزم منه التجسيم، تعالى الله عن ذلك.

وإنما قال: **(أنزله على نبيه وحيًا)** لقوله تعالى: ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ﴾ (الأنعام: ١٩).

وإنما قال: **(وصدَّقه المؤمنون على ذلك حقًا)**؛ لأن الصحابة شهدوا نزوله على رسول الله وتحققوا إعجازه، وصدقوا كونه كلام الله، ثم نقلوه إلى مَنْ بعدِهم بالتواتر كما نقلوا عن رسول الله، ودعوا الخلق إلى إقامة حكمه اعتقادًا وعملًا، وذلك دليل على تصديقهم.

قوله: **(وأيقنوا أنه كلام الله بالحقيقة)**.

أي علموا باليقين أن القرآن كلام الله بالحقيقة كالعلم والحياة وسائر الصفات.

وفيه رد لمذهب المعتزلة حيث قالوا: «إنما سُمِيَ القرآنُ كلامَ الله بطريق المجاز لأنه خالقه».

قلنا : هذا فاسد، فإن المتكلم حقيقةً مَنْ قام به الكلام، لا مَنْ خلق الكلام، كالعالِم من قام به العِلْمُ لا مَنْ خَلَقَ العلمَ في غيره، إذ لو اتصف بالكلام - مع أنه لم يقم به - باعتبار أنه خالقه، لاتصف بالسواد وسائر الألوان المختلفة لأنه خالقه.

---

(١) أي قالوا: بأن كلام الله تعالى هو الحروف المكتوب بها، والأصوات المقروء بها، وزعموا أن هذه الحروف والأصوات قديمة.

(٢) في (ب) غير قائمة، تصحيف مخل.

(٣) أي الأصوات.

قوله: **(فمن سمعه وزعم أنه كلام البشر فقد كفر)**.

هذا رد لقول المنافقين الذين كانوا يطعنون فيه بأنه كلام محمد يقوله من تلقاء نفسه من غير أن يوحى إليه من ربه.

قوله: **(وقد ذمه الله تعالى وعابه وأوعده بسقر)**.

أي بعذاب النار لمن قال إنه كلام البشر، قال إخبارًا: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ سَأُصْلِيهِ سَقَرَ﴾ (المدثر: ٢٥ - ٢٦)، فلما أوعدَ اللهُ بسَقَرٍ لمن قال: «إن هذا إلا قول البشر»؛ علِمنا أنه قول خالق البشر، ولا يشبهه قول البشر.

قوله: **(فمن أبصر هذا اعتبر، وعن مثل قول الكفار انزجر)**. هذا كله تأكيد لنفي حدوث الكلام وجعله من جنس الحروف والأصوات مشابهًا لكلام المخلوقين، فإن من قال بخلق القرآن وحدوثه وأنه من جنس الحروف والأصوات فقد وصف الباري بما يوصف به البشر، فيكون هذا القول مشابهًا لقول الكفار الذين قالوا[1] بأنه كلام البشر لما فيه من تشبيه الخالق بالمخلوق، فمن تأمل في هذه المعاني وبحث عنها وفهمها، وقعَ له الاعتبارُ، ووجب عليه الانزجار عما يقوله الكفار[2].

---

(١) في المخطوط (أ)، (ب): قائلون.

(٢) نقل الميداني عن السعد في «شرح العقائد» قوله: القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق ولا يقال القرآن غير مخلوق، لئلا يسبق إلى الفهم أن المؤلف من الأصوات والحروف قديم.

قال السعد: وتحقيقه أن للشيءوجوداً في الأعيان، ووجوداً في الأذهان، ووجوداً في العبارة، ووجوداً في الكتابة، والكتابة تدل على العبارة، وهي على ما في الأذهان، وهو على ما في الأعيان. فحيث يوصف القرآن بما هو من لوازم القديم كما في قولنا: «القرآن غير مخلوق»، فالمراد حقيقته الموجودة في الخارج. وحيث يوصف بما هو من لوازم المخلوقات والمحدثات، يراد به الألفاظ المنطوقة والمسموعة، كما في قولنا: «قرأت نصف القرآن»..اهـ، ونقل الميداني عن السعد قوله: هذا والجمع بين قولهم: «لا يكفر أحد من أهل القبلة»، وقولهم بكفر من قال بخلق القرآن واستحالة الرؤية أو سبِّ الشيخين وأمثال ذلك، مُشْكِل. =

قوله: **(واعلم أن الله عز وجل بصفاته ليس كالبشر).**

فإن صفاته قديمة قائمة بذاته ليست بقابلة للزوال، وصفات البشر حادثة كذواتهم، قابلةٌ للزوال والفناء والكيفيات والكميات، والله متعال[1] عن ذلك كله، ليس كمثله شيء.

ثبوت رؤية المؤمنين لله عز وجل في الآخرة

قوله: **(والرؤية حق لأهل الجنة[2] بغير إحاطة ولا كيفية كما نطق به الكتاب: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ (القيامة: ٢٢ – ٢٣) وتفسيره على ما أراده الله تعالى وعَلِمَه[3]، وكل ما جاء في ذلك من الحديث الصحيح عن رسول الله فهو كما قال ومعناه على ما أراد[4]).**

= قال الميداني: أقول قد ذكر العلامة البخاري: أن إطلاق مشايخنا الكفر بالكلمات المذكورة ونحوها ليس على ظاهره، بل تغليظاً يريدون به التنفير، أو مقيداً باعتقاد ما يكون اللفظ به كفراً.

(١) متعالٍ أي مرتفع متنزه.

(٢) رؤية الله سبحانه وتعالى في الآخرة جائزة عقلاً؛ لأنه تعالى موجود وكل موجود يصح أن يُرى. وواجبة شرعا؛ لورود النصوص بحصولها.

قال الإمام أبوحنيفة: «والله تعالى يُرى في الآخرة، ويراه المؤمنون وهم في الجنة بأعين رؤوسهم بلا تشبيه ولا كيفية، ولا يكون بينه وبين خلقه مسافة». وقال أيضاً في كتابه الوصية: «ولقاء الله تعالى لأهل الجنة بلا كيف ولا تشبيهٍ ولا جهةٍ حقٌّ».

(٣) هذا هو مذهب السلف، وهو تفويض معنى المتشابهات إلى الله سبحانه دون تعيين المعنى المراد من غير دليل قطعي.

(٤) المتشابه هو كل ما صح به النقل ويوهم ظاهره مشابهته تعالى للحوادث مع قيام الدليل القاطع على امتناع ظاهره في حق الله تعالى. قال الميداني: «المتشابه وكل وصف اتصفت به الذات العلية مما لا يدرك في العقل ولا يترك للنقل معناه وتفسيره على ما أراد أي مراد الله تعالى». ونقل الميداني عن البزدوي قوله «إثبات اليد والوجه عندنا معلوم بأصله، متشابه بوصفه، ولن يجوز إبطال الأصول بالعجز عن دَرْك =

أراد أن يثبت رؤيته عز وجل، أعني بأن رؤية الله بالأبصار في دار القرار للأبرار حق، فيرونه لا في مكان ولا على جهة، أو اتصال شعاع، أو ثبوت مسافة بين الرائي وبينه تعالى، وهو المراد بقوله: (بلا كيفية)[1]، مقصوده الاعتقاد بأصل الرؤية وعدم الاشتغال بالكيفية.

وإنما قال: (بغير إحاطة)؛ لأن الإحاطة - وهي الإدراك بالجوانب - محال على الله، لأنه ليس بجسم حتى يكون له نهايات فيدرك بها، وعليه يحمل قوله تعالى: ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ﴾ (الأنعام: ١٠٣).

(لما نطق به كتاب ربنا وهو قوله تعالى: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ (القيامة: ٢٢ - ٢٣)).

[والنظر][2] المضاف للوجه المقيد بكلمة «إلى» لا يكون إلا بنظر العين، وحَمْلُ النَّظرِ على الانتظار - المنغص للنعيم - في دار القرار سَمِجٌ.

وقوله تعالى في قصة موسى: ﴿ رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ ﴾ (الأعراف: ١٤٣)، وجه التمسك به أن موسى عليه السلام سأل ربه الرؤية، ولا يظن به أنه سأل ما هو محال عنده، وكان سؤاله دليلًا على أنه اعتقد جواز الرؤية، فمن أحال الرؤية نسب

= الوصف، وإنما ضلت المعتزلة من هذا الوجه» اهـ. فإن قيل ما فائدة ورود الشرع بالمتشابه؟ فالجواب: أن فائدتها إظهار عجز البشر وقصور فهمهم عن كلام ربهم، وتعبدهم بإيمانهم وتفويضهم العلم لله تعالى، كما أنه ابتلاء لهم يتميز به المؤمن من غيره.

(١) نقل الميداني عن الإمام عبد الغني النابلسي في شرح الطريقة: الرؤية تابعة للشيءعلى ما هو عليه، فمن كان في مكان وجهة لا يُرى إلا في مكان وجهة كما هو كذلك، ويرى بمقابلة واتصال شعاع وثبوت مسافة، ومن لم يكن في مكان ولا جهة وليس بجسم، فرؤيته كذلك ليس في مكان ولا جهة، ولا بمقابلة واتصال شعاع وثبوت مسافة، وإلا لم تكن رؤية له، بل لغيره.اهـ.

(٢) ساقط من الأصلين مستكمل من المطبوع.

موسى إلى الجهل بالخالق، وهو كفر[1].

وقوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾(يونس: ٢٦)، وقد فسَّر النبي ﷺ الحسنى بالجنة، والزيادة بالنظر إلى الله تعالى، وقوله تعالى: ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُۥ سَلَٰمٌ﴾ (الأحزاب: ٤٤)، واللقاء هو الرؤية، وقال تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ (المطففين: ١٥)، فتخصيص الكفار بالحجاب دليل على عدم الحجاب للمؤمنين، ولا يلزم أن يكون الأبرار في الحجاب مساويًا للكفار، وأمثال ذلك من الآيات الدالة على جواز الرؤية أكثر من أن تحصى.

---

(١) الرؤية جائزة بالعقل واجبة بالشرع

أما أنها جائزة بالعقل فيستدل عليه بأن موسى عليه السلام قد سأل ربه الرؤية بقوله ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ فلو لم تكن الرؤية ممكنة لكان طلبها جهلاً بما يجوز في ذات الله تعالى وما لا يجوز، أو سفهاً وعبثاً وطلباً للمحال، والأنبياء منزهون عن ذلك. وأن الله قد علق الرؤية باستقرار الجبل وهو أمر ممكن في نفسه، والمعلق بالممكن ممكن.

وأما أنها واجبة بالشرع: فلورود الدليل السمعي بإيجاب رؤية المؤمنين الله في الدار الآخرة، وبالإجماع: فالأمة كانوا مجمعين على وقوع الرؤية في الآخرة، وأن الآيات الواردة في ذلك محمولة على ظواهرها، ولهذا اختلف الصحابة ﷺ في أن النبي ﷺ هل رأى ربه ليلة المعراج أم لا ؟ والاختلاف في الوقوع دليل الإمكان. ثمّ ظهرت مقالة المخالفين وشاعت شبههم وتأويلاتهم.

وأقوى شبههم من العقليات: أن الرؤية مشروطة بكون المرئي في مكان وجهة ومقابلة من الرائي وثبوت مسافة بينهما بحيث لا تكون في غاية القرب ولا في غاية البعد، واتصال شعاع من الباصرة بالمرئي، وكل ذلك محال في حق الله تعالى. والجواب: منع هذا الاشتراط، وإليه أشاروا بقولهم: «فيرى لا في مكان ولا في جهة»، وقياس الغائب على الشاهد فاسد.

وشبهتهم من السمعيات قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ (الأنعام: ١٠). والجواب - بعد تسليم كون الأبصار للاستغراق، وإفادته عموم السلب لا سلب العموم، وكون الإدراك هو الرؤية مطلقاً لا الرؤية على وجه الإحاطة بجوانب المرئي - أنه لا دلالة فيه على عموم الأوقات والأحوال. (السعد بتصرف كثير)

وأما الحديث الصحيح عن رسول الله ﷺ فهو قوله عليه الصلاة والسلام: «إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَمَا تَرَوْنَ هَذَا الْقَمَرَ لَا تُضَامُونَ فِي رُؤْيَتِهِ»[1] والمراد تشبيه الرؤية بالرؤية في عدم الشك والخلاف فيها[2]، لا تشبيه المرئي بالمرئي.

وقوله ﷺ: «إِذَا دَخَلَ أَهْلُ الْجَنَّةِ الْجَنَّةَ قَالَ: يَقُولُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: تُرِيدُونَ شَيْئًا أَزِيدُكُمْ؟ فَيَقُولُونَ: أَلَمْ تُبَيِّضْ وُجُوهَنَا! أَلَمْ تُدْخِلْنَا الْجَنَّةَ وَتُنَجِّنَا مِنْ النَّارِ! قَالَ: فَيَكْشِفُ الْحِجَابَ فَمَا أُعْطُوا شَيْئًا أَحَبَّ إِلَيْهِمْ مِنْ النَّظَرِ إِلَى رَبِّهِمْ عَزَّ وَجَلَّ»[3].

فينسوْن النعيم إذا رأوه ... فيا خسران أهل الاعتزال[4]

بيان حكم المتشابه من النصوص

قوله: (ومعناه وتفسيره على ما أراد، ولا ندخل في ذلك متأولين بآرائنا ولا متوهمين بأوهامنا).

[هذا رد على المعتزلة، حيث أولوا قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ بأن كلمة «إلى» هاهنا واحدة الآلاء بمعنى النعمة[5] كقوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾

---

(١) رواه البخاري في «صحيحه» (٥٢١) ونحوه أبو داود في «السنن» (٤١٠٤) والترمذي في «السنن» (٢٤٧٤).

(٢) قال الميداني: فتشبيه الرؤية برؤية البدر والشمس من حيث الوضوح التام والتجلي الكامل الذي لا شك فيه ولا ريب.

(٣) رواه أحمد (رقم ١٨٩٦١)، وابن ماجه (رقم ١٨٧)، وابن خزيمة فى التوحيد (ص ١٨١)، وابن حبان (٧٤٤١)، والنسائي فى الكبرى (١١٢٣٤)، والبزار (رقم ٢٠٨٧)، وأبو عوانة (٤١١)، والطبراني فى الكبير (٧٣١٤)، وفى الأوسط (٧٥٦).

(٤) قال صاحب بدء الأمالي:

يراه المؤمنون بغير كيف ... وإدراكٍ وضربِ من مثال
فينسون النعيم إذا رأوه ... فيا خسران أهل الاعتزال

(٥) أي المراد من الآية كما قال بعض المعتزلة أن وجوه المؤمنين يومئذ ناضرة لنعمة ربها منتظرة.

(الرحمن: ١٣)، فيكون النظر عاريًا عن حرف «إلى»، فيكون المعنى: «وجوه يومئذ ناظرة إلى نعماء ربها ومنتظرة لها»، وهذا تأويل ما بعده فساد؛ لأن حمل النظر على الانتظار الذي هو موجب للحزن - كما قيل: «إن الانتظار موت أحمر» - في دار السرور سَمْجٌ، وَحَمَلَهُمْ على التأويل الفاسد وَهْمُهُمُ الباطل والهوى التي هي من المهلكات حيث تركوا الطريق الواضح واتبعوا الهوى][1].

قوله: **(فإنه ما سلِم في دينه إلا مَنْ سلَّم لله ولرسوله، وردَّ علم ما اشتبه عليه إلى عالمه)**.

إنما قال ذلك؛ لأنه يجب على كل مكلف أن يُسَلِّم بما ثبت كونه من الله ومن رسوله سواء علم حكمته فيه أو لم يعلم، ولا يَرُدَ ذلك بسبب عدم إدراكه[2]، فإن عقول البشر قاصرة عن إدراك حكم الله؛ لأن العقل جزء من أجزاء العالم فكيف يحيط بحكم[3] الربوبية، فمن أراد سلامة دينه يجب عليه أن يرد علم ما اشتبه عليه إلى الله، فإنه العالم بحقيقة الأشياء، ويسكت عن تأويل المتشابهات، فإن قومًا تأولوا بآرائهم فنفوا الصفات وعطلوا، وقومًا حملوها على ظاهرها فوقعوا في التشبيه والتجسيم فصاروا مشبهة ومجسمة، وحظُّ الراسخِ الإيمانُ بالمتشابهات وتركُ التأويل.

قوله: **(ولا يثبتُ قَدَمُ الإسلام إلا على ظَهْرِ التسليم)**.

لأن الإسلام هو: «التسليم لله في كل ما ثبت من جهته»، فالمسلم مَنْ جعل الأشياء كلها سالمة لله لا يشاركه معه أحد. وفي كلمة (ظهر) تشبيه، فإنه لَمَّا أثبت

---

(١) ما بين المعقوفين سقط من (ب).

(٢) ليس كل ما لا يدركه العقل غير موجود، وليس من الصواب أن يرُدَّ الإنسان ما لا يدركه بعقله؛ لأن دائرة الوجود أعم من دائرة الوجدان، والعجز عن الإدراك إدراك.

(٣) في (ب) بعلم.

للإسلام قَدَمًا، [وهو لا يثبت إلا على شيء][1]، فاستعار للتسليم ظهرًا حتى يثبت قدم الإسلام عليه؛ لأن الإسلام هو الانقياد لله، ولا يتحقق إلا بالتسليم لله وترك الاعتراض على أحكامه وحكمه.

قوله: **(ومن رام علم ما حُظِر عنه علمه ولم يَقْنَعْ بالتسليم فهمُه؛ حَجَبَه مَرامُه عن خالص التوحيد وصافي المعرفة وصحيح الإيمان).**

معناه: أن كلَّ مَن لم يقنع بالتسليم لِما ثبتَ عن الله ورسوله وطلب الوقوفَ على **(ما حُظِر)** أي: حُجِب عن الخلق علمُه كان **(مرامه)** أو مطلوبه تحكمًا وعدولًا عن موجب الإسلام، فيصير برأيه الباطل محجوبًا عن **(خالص التوحيد وصافي المعرفة وصحيح الإيمان)**، فإن من عرف الله بالحكمة والكمال والربوبية، وعرف نفسه بالعجز والجهل والعبودية يبقى تحت التسليم والتَّمَسْكُنِ والرضا بما قضى الله[2]، ولا يطلب وجه الحكمة من الله بل يفوض العلم والحكمة إلى العليم الحكيم، فإنه ليس للعبد أن يطلب الاطلاعَ على أسرار المولى، بل يجب عليه الانقياد له، ﴿يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ﴾ (آل عمران: ٤٠)، و﴿يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ (المائدة: ١)، و﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ (الأنبياء: ٢٣)، إذ لو لم يرض بالتسليم وطلب معرفة كنه حكمة الله، وعقلُه قاصر عن إدراك ذلك، يبقى مترددًا بين التكذيب والتصديق، ولا إيمان مع التردد ولا إسلام مع التحكم[3].

(فيتذبذب) أي: يتردد **(بين الكفر والإيمان، والتصديق والتكذيب والإقرار والإنكار)**، **(موسوسًا)** بوسواس الشيطان وإلقاء الشُبه عليه **(تائها)** أي: حيرانًا في تيه

---

(١) المقصود: ضرورة وجود شيء للثبوت عليه.

(٢) قال السعد: لا يقال: لو كان الكفر بقضاء الله تعالى، لوجب الرضا به؛ لأن الرضا بالقضاء واجب، واللازم باطل، لأن الرضا بالكفر كفر. لأنا نقول: الكفر مقضي لا قضاء، والرضا إنما يجب بالقضاء دون المقضي.اهـ.

(٣) في (ب): التحكيم.

المعارف التي حارت فيها العقول، شاكًا فيما يجب عليه تسليمه، (زائغًا) أي: مائلًا عن طريق الصواب (لا مؤمنًا مصدقًا) بجميع ما جاء من عند الله بالتسليم وتفويض العلم إلى الله (ولا جاحدًا مكذبًا)؛ لأن التكذيب لا يتأتى مع الشك واستواء الطرفين. وقد أخبر الله أن اتباع ما تشابه زيغ حيث قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ﴾ (آل عمران: ٧).

بيان أن مذهب السلف هو تفويض المعنى

فالحاصل أن الطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ اختار في المتشابه[١] مذهب السلف وهو: ترك تأويله.

وهذا القول هو الراجح عند التحقيق؛ لأن اللفظ إذا كان له معنى راجح ثم دل دليل أقوى منه على أن ذلك الظاهر غيرُ مرادٍ، علمنا أن المرادَ بعضُ مجاز تلك الحقيقة، وفي المجازات كثرة، وترجيح البعض على البعض لا يكون إلا بالمرجحات غير

---

(١) المتشابه وكل وصف اتصفت به الذات العلية مما لا يدرك في العقل ولا يترك للنقل، معناه على ما أراد الله. قال الإمام البزدوي: «إثبات اليد والوجه عندنا معلوم بأصله، متشابه بوصفه، ولن يجوز إبطال الأصول بالعجز عن درك الوصف».

قال الإمام في وصيته: «نقر بأن الله على العرش استوى، من غير أن يكون له حاجة إليه واستقرار عليه، وهو الحافظ للعرش وغير العرش، فلو كان محتاجًا لما قدر على إيجاد العالم وتدبيره كالمخلوق، ولو كان محتاجًا إلى الجلوس والقرار فقبل خلق العرش أين كان الله تعالى؟!! فهو منزه عن ذلك علوًا كبيرًا». قال الميداني: «فانظر كيف أجراه على ظاهر التنزيل من غير تأويل مع التنزيه عما لا يليق بذات الجليل، وهذه طريقة السلف وهي أسلم، والتأويل طريقة الخلف وقد قيل إنها أحكم. وقد توسط ابن دقيق العيد فقال: نقبل التأويل إذا كان المعنى الذي أُوِّلَ به قريباً مفهوماً من تخاطب العرب، ونتوقف فيه إذا كان بعيداً. وجرى على التوسط الكمال بن الهمام بين أن تدعو الحاجة لخلل في فهم العوام، وأن لا تدعو الحاجة لذلك المرام بحسب اختلاف المقام».

القطعية، فلا يفيد إلا الظن، والقول في المسألة القطعية بالدليل الظني غير جائز، وفي التأويل يكثر ذلك.

مثلًا دلَّ الدليل على أن الحقيقة من قوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ (طه: ٥) غير مرادة؛ لأنه لا يمنع كونَ الإله في مكان، فصرفُ الظرفِ إلى بعض تأويلاته لا يُتَصَوَّرُ بالدليل القطعي[١]، والقول بالظن في ذات الله وصفاته غير جائز، فتعين السكوت وترك التأويل وتفويض تأويله إلى علم الله، مع اعتقاد أن الظاهر غيرُ مرادٍ منه[٢]، وكذا حكم سائر الآيات المتشابهات.

قوله: (**ولا يصح الإيمان بالرؤية لأهل دار السلام لمن اعتبرها بوهم أو تأولها بفهم، إذا كان ذلك تأويل الرؤية، وتأويل كل معنى يضاف إلى الربوبية**)[٣]

أراد بـ«دار السلام» الجنة قال الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَدۡعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ﴾ (يونس: ٢٥)، وفي تسميتها «دار السلام» وجهان:

أحدهما: أن «السلام» اسم من أسماء الله، فأضيفت إليه تعظيمًا لها.

وثانيهما: أنها سميت بدار السلام؛ لأن مَن دخلها سَلِم من الآفات والعيوب والنقائص التي تحدث في دار الدنيا فيكون معناها دار السلام.

---

(١) أي لعدم وجود هذا الدليل القطعي فيما بين أيدينا من النقول والآثار.

(٢) هذا فرق مهم بين مذهب أهل الحق وغيره، فمذهب أهل الحق: «التفويض لله سبحانه في المعنى المراد مع اعتقاد أن الظاهر غير مراد منه طالما أن الدليل القطعي يأباه»، ومذهب غيرهم: «التفويض مع اعتقاد المعنى الظاهر»، وهو تناقض. قال الكمال بن الهمام في المسايرة: «فإذا خِيفَ على العامة عدم فهم الاستواء إلا بالاتصال ونحوه من لوازم الجسمية، فلا بأس بصرف فهمهم إلى الاستيلاء، فهو ممكن أن يراد، لكن لا يجزم بإرادته».

(٣) أي: لا يصح الإيمان بالرؤية إذا كان ذلك الإيمان بطريق تأويلها، وكذلك لا يصح الإيمان بكل ما يرجع إلى الله علمه واستأثر به إذا تدخل العبد فيه بتأويل.

ويُحْتَمل في وجه التسمية بها وجهٌ آخر، وهو: أن أهل الجنة لكثرة ما يُسلِّمون فيها سميت بها قال الله تعالى: ﴿ لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا ﴿٢٥﴾ إِلَّا قِيلًا سَلَٰمًا سَلَٰمًا ﴾ (الواقعة: ٢٥ – ٢٦) وأيضًا الملائكة يُسلِّمون عليهم، قال الله تعالى: ﴿ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ ﴾ (الزمر: ٧٣).

وإنما لا يصح الإيمان بالرؤية لمن اعتبر الرؤية بوهم؛ لأن الوهم إنما يقع على موهَم هو جزئي تنطبع صورته في الحواس، لأن الوهم يدرك الجزئيات غير مجردة عن المراد، وذلك في حق الله محال، فمن جوَّز الرؤية بهذا المعنى فقد أبطلها ولم يؤمن بها.

وإنما لا يصح الإيمان بالرؤية لمن تأولها بفهم؛ لأن الفهم يكون بتأمل العقل بحصول تأهل فيه، وفهم المعنى الذي يضاف إلى الربوبية لا سبيل للعقل إلى دَرْكه إذْ هو محال؛ تحيرت في بدء الألوهية أنظار العقل وآراؤه، وأُرْتِجَتْ دون إدراكه طرقُ الفكر وأنحاؤه.

فلذلك قال: لا يصح الإيمان بالرؤية إلا بترك التأويل وهمًا وفهمًا، ولزومِ التسليم في كيفية الرؤية، لأن الربوبية منزهة عن الماهية التي يدركها العقل والكيفية والكمية المدركة بالوهم.

قوله: **(إلا بترك التأويل ولزوم التسليم، وعليه دين المرسلين)**.

هذا استثناء عن قوله: (لا يصح الإيمان)، بمعنى لا يصح الإيمان إلا بترك التأويل في كيفية الرؤية ولزوم التسليم فيها.

ولهذا لما أَوّله المعتزلة وقالوا بأن الرؤية لا تحصل إلا بمقابلة الرائي والمرئي مع عدم البعد والقرب المفرطين واتصال الشعاع، فقد أحالوا الرؤية، فلو سكتوا عن التأويل وآمنوا بأصل الرؤية لما وقعوا في الإنكار.

(ودين الأنبياء) تركُ التأويل ولزومُ التسليم قال الله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ﴾ (البقرة: ١٢٠)، ﴿وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ (الأنعام: ٧١)، قال الله عز وجل في قصة الخليل عليه السلام: ﴿إِذْ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسْلِمْ ۖ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ (البقرة: ١٣١)، فوجب علينا الاقتداء بهم والاهتداء بطريقهم، فمن أعرض عن طريقهم فقد مال عن الحق بسفهه، قال الله تعالى: ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِۦمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ﴾ (البقرة: ١٣٠).

والنبي عليه الصلاة والسلام أُمِرَ باتباع ملة إبراهيم بقوله تعالى: ﴿أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ﴾ (النحل: ١٢٣)، وأكثر الأنبياء يدعون الأمم إلى اتباع ملة إبراهيم.

قوله: (ومَنْ لم يتوقَّ النفي والتشبيه زلَّ، ولم يصب التنزيه).

مَن لم يجتنب نفي الرؤية التي أثبتها الشرع، ولم يجتنب التشبيه الذي هو خلاف العقل والنقل زلَّ عن الحق، ووقع في الباطل، ولم يصب التنزيه الذي يطلبه بنفي الرؤية وإثبات التشبيه، كما هو مذهب المعتزلة والمشبهة.

فالحاصل أن المعتزلة نفوا رؤية الله تعالى بزعم أنهم ينزهون ذات الله تعالى عن أن يُرى كما تُرى الأجسام، والمجسمة يثبتون رؤية الله كرؤية الأجسام وإلا يلزم منه التعطيل[1]، فإن ما لا يكون محسوسًا عندهم لا يكون موجودًا، فنزَّهوا الله تعالى عن التعطيل بإثبات التشبيه في المَرئي، فأراد الطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ نفي هذين المذهبين فقال:

---

(١) التعطيل نوعان: **الأول**: تعطيل الذات عن صفاتها، أي نفي الصفات عن الله تعالى وهو ما وقعت فيه المعتزلة. **والنوع الآخر**: تعطيل المصنوعات عن الصانع، وهؤلاء هم الدهرية الذين يقولون: «ما هي إلا أرحام تدفع وأرض تبلع وما يهلكنا إلا الدهر». وفي مقابلة المعطلةِ المشبهةُ والمجسمة الذين يبالغون في وصف الله بما لم يصف به نفسه، أو يحملون ما وصف الله به نفسه على ما يشبه صفات الحوادث مما لا يليق بذات الله تعالى.

من أراد التنزيه بنفي الرؤية أو إثبات التشبيه فقد زل عن طريق الصواب، ولم يصب من التنزيه الذي طلبه فخاب سعيه.

وأشار إلى الدليل على هذا قوله:

(فإن ربنا موصوف بصفات الوحدانية منعوت بنعوت الفردانية).

وكونه مرئيًا من صفات الكمال، لأن المجوِّز للرؤية كونه موجودًا، وكل موجود لا تمتنع رؤيته[1]، فلو قلنا بامتناع رؤيته يلزم منه نفي الوجود وإثبات العدم، تعالى الله عن ذلك.

فالمعتزلة بنفي الرؤية - لإرادة التنزيه - وقعوا في أمر باطل ولم يصيبوا ما طلبوا.

وكذلك كون صفاته غير مشابهة لصفات الأنام من الكمال، فإنه الواحد القهار، وبديع السموات والأرض، كيف تكون صفات خلقه مشابهةً لصفاته؟! وفيما ذكره المجسمة من إثبات الجهة والمكان، وتشبيه رؤيته كرؤية الأجسام، إثبات نقص في ذاته وصفاته، تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا، فهم أخطأوا فيما يزعمون أنهم أرادوا بإثبات التشبيه.

الرد على المشبهة والمجسمة

وإلى نفي مذهب المشبهة أشار بقوله: **(ليس في معناه أحد من البرية).**

---

(١) الدليل على أن علة الرؤية هي كون المرئي موجوداً هو كما قال في «شرح العقائد»: «أننا نقطع برؤية الأعيان والأعراض ضرورة أننا نفرق بين جسم وجسم وعرض وعرض، ولابد للحكم المشترك من علة مشتركة، وهي إما الوجود أو الحدوث أو الإمكان؛ إذ لا رابع يشترك بينها، والحدوث: «عبارة عن الوجود بعد العدم»، والإمكان: «عبارة عن عدم ضرورة الوجود والعدم»، ولا مدخل للعدم في العلة، فتعين الوجود، وهو مشترك بين الصانع وغيره، فيصح أن يُرى من حيث تحقق علة الصحة، وهي الوجود، ويتوقف امتناعها على ثبوت كون شيء من خواص الممكن شرطاً، أو من خواص الواجب مانعاً، وكذا يصح أن تُرى سائر الموجودات من الأصوات والطعوم والروائح وغير ذلك، وإنما لا تُرى بناءً على أن الله تعالى لم يخلق في العبد رؤيتها بطريق جري العادة، لا بناءً على امتناع رؤيتها».اهـ

فلا يُتوهم في رؤية الله مثل ما يتوهم في رؤية المخلوقات من المحاذاة واتصال الشعاع، إنما يراه أهل الجنة بغير إحاطة ولا كيفية كما عرفوه في الدنيا بلا كيفية وبلا إحاطة، فإنه تعالى فرد منزه عن جميع جهات التركيب، فإن كل مركب مفتقر إلى أجزائه، وكل مفتقر ممكن، وكل ممكن حادث، فلا يكون فردًا قيومًا، فثبت أن الواجب الفرد الواحد في ذاته لا يكون في حيز ولا في جهة.

ولهذا قال: **(تعالى الله عز وجل عن الحدود والغايات والأركان والأعضاء والأدوات)**.

إذ الحد وصف المحدود، وهو المحصور المقهور تحت قهر الحد، وهو قهار فلا يكون محدودًا.

والغاية عبارة عن النهاية، والأركان والأعضاء صفات الأجسام، والأدوات آلات الأجسام، والقديم سبحانه وتعالى منزه عن هذه الأوصاف كلها.

(لا تحويه الجهات الست كسائر المبدعات).

لأنه تعالى نفى أن يكون مِثلًا لشيء بقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ (الشورى: ١١)، وفي إثبات الجهة والتحيز إثباتٌ للمماثلة مع الأجسام، وفي وصفه بالجهات قول بإحاطتها، وفي القول بالتمكن بالمكان إثبات الحاجة إلى المكان، وفي كل ذلك إيجاب حدوثه وإزالة قدمه، والجهات والأمكنة من أجزاء العالم وهو مستغنٍ عن العالم وأجزائه، ولأن الجهات الست محدثة وهي أوصاف للعالم المحدَث، والله قديم، كان ولا مكان ولا حيز ولا زمان[1]، كان الله ولم يكن معه شيء، والله تعالى في الأزل، ما

---

(١) الله سبحانه ليس في زمان ولا مكان؛ لأنه خلق الزمان والمكان، ولا يقال له أين ولا متى، وإلا فكما قال الإمام علي في جواب من سأله أين الله ؟ فقال: «من أَيّن الأينَ لا يقال له أَين». وقال الإمام علي: «كان الله ولا مكان، وهو الآن على ما عليه كان». وقال أيضاً: «أرأيت لو قيل أين الله تعالى ؟ فقال: يقال له كان الله تعالى ولا مكان قبل أن يخلق الخلق، وكان الله ولم يكن أين ولا خلق ولا شيء، وهو =

كان في جهات لعدم الجهات في الأزل، فلو يصير في الجهات بعد إحداثها لتغير عما كان عليه وانتقل، والتغير والانتقال من أمارات الحدوث، تعالى الله عن ذلك.

وقد تمسك المجسمة بظواهر النصوص. ومذهب السلف أن نصدقها ونفوض تأويلها إلى الله مع تنزيهه عن التشبيه ولا نشتغل بتأويلها، بل نعتقد أن ما أراد الله بها حق، وهذا الطريق اختاره الطحاوي.

ومذهب الخلف يتأولونها بما يليق بذات الله وصفاته، ولانقطع بأنه مراد الله لعدم دليل يوجب القطع على المراد[1].

= خالق كل شيء». وقال الإمام الشافعي: «إنه تعالى كان ولا مكان، فخلق المكان وهو على صفته الأزلية كما كان قبل خلق المكان لا يجوز عليه التغيير في ذاته ولا التبديل في صفاته». قال الإمام العز بن عبد السلام: « كان – الله – قبل أن كوَّن المكان ودبَّر الزمان وهو الآن على ما عليه كان». قال ابن الحاجب تعليقاً على عقيدة العز بن عبد السلام: «ما قاله ابن عبد السلام هو مذهب أهل الحق، وإن جمهور السلف والخلف على ذلك، ولم يخالفهم إلا طائفة مخذولة يخفون مذهبهم ويدسونه على تخوف إلى من يستضعفون علمه وعقله». قال ابن حجر: «وما اشتهر بين جهلة المنسوبين إلى هذا الإمام الأعظم المجتهد (يعني الإمام أحمد بن حنبل) من أنه قائل بشيء من الجهة أو نحوها فكذب وبهتان وافتراء عليه». وقال الإمام النووي رحمه الله: «إن الله تعالى ليس كمثله شيء، منزه عن التجسيم والانتقال والتحيز في جهة وعن سائر صفات المخلوق». قال الإمام القرافي: «وهو – أي الحق سبحانه – ليس في جهة، ونراه نحن وهو ليس في جهة».

هذا ويستدل على نفي الزمانية عنه تعالى بأن الزمان لا يمكن أن يكون قديماً لقيام الدليل على حدوث كل ما سوى الله تعالى، فإن كان حادثاً وقلنا بأن الله تعالى زماني، لزم حدوثه، وهو باطل فبطل كونه تعالى في زمان. أي إن وجود الله تعالى ليس مقارناً لزمان. قال السعد في «شرح العقائد»: " ولا يجري عليه زمان؛ لأن الزمان عندنا عبارة عن متجدد يقدر به متجدد آخر، وعند الفلاسفة عبارة عن مقدار الحركة، والله تعالى منزه عن ذلك.

(١) مذهب الخلف جواز التأويل التفصيلي، ومذهب السلف اعتقاد التنزيل مع وصف التنزيه له تعالى عما يوجب التشبيه، وتفويض العلم بالمراد إليه تعالى. وهو ما كان عليه إمامنا الأعظم رضي الله عنه.

وقالوا المراد بقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ (الزخرف: ٨٤) ثبوت الألوهية فيهما لا ثبوت ذاته، كما يقال فلان سلطان في العرب والعجم، وبقوله: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ (الأنعام: ١٨) الفوقية من حيث القهر والمكانة لا من حيث العلوُ والمكان، فإنه لا تَمَدُّحَ فيه؛ إذ الحارسُ قد يكون فوق السلطان في المكان. وطريقة السلف أسلم من الوقوع في تأويل ما لا يكون مرادًا، وطريقة الخلف أحكم[1].

ذكر الإسراء والمعراج

قوله: (والمعراج حق[2]، وقد أسرى بالنبي ﷺ).

أما الإسراء من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى فثابت بالنقل، وهو قوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا

قال صاحب الجوهرة:

وكل نص أوهم التشبيها أوِّله أو فَوِّض ورُمْ تنزيها

(١) قال الميداني: «وقد توسط ابن دقيق العيد فقال: نقبل التأويل إذا كان المعنى الذي أُوِّل به قريباً مفهوماً من تخاطب العرب، ونتوقف فيه إذا كان بعيداً. وجرى على التوسط ابن الهمام بين أن تدعو الحاجة لخلل في فهم العوام، وأن لا تدعو الحاجة لذلك». واعلم أنهم قالوا: إن طريقة السلف أعلم وأسلم، وطريقة الخلف أحكم، فأما أن طريق السلف أعلم؛ فلأنه كما قال شيخنا الدكتور عبد الفضيل القوصي – حفظه الله - عرف محدودية العارف، ولا محدودية المعروف، فآثر أن تظل المتشابهات متشابهات، وأما أنه أسلم؛ فلأنه لم يغامر في تحديد مرادٍ للفظ المتشابه ربما لم يكن هو المراد لله، وأما أن طريق الخلف أحكم؛ فلأنه أمنع لشبهة التجسيم والتشبيه من عقول العوام حيث لا يجدي معهم طريق التفويض في تنزيه الله تعالى. وقد سبق قول بن الهمام في المسايرة: «فإذا خيف على العامة عدم فهم الاستواء إلا بالاتصال ونحوه من لوازم الجسمية، فلا بأس بصرف فهمهم إلى الاستيلاء، فهو ممكن أن يراد، لكن لا يجزم بإرادته».

(٢) المعراج ثابت بالخبر المشهور حتى إن منكره يكون مبتدعاً لا كافراً؛ لعدم ثبوته بالتواتر بخلاف من كذَّب الإسراء لثبوته بالكتاب.

﴿ٱلَّذِى بَٰرَكۡنَا حَوۡلَهُۥ﴾ (الإسراء: ١)، وكان في ذلك ظهور المعجزات، فإنه قطع مسافة شهرين في لمحة واحدة. وعرج (**بشخصه في اليقظة**[1] **إلى السماء حيث شاء الله من العلا [وأكرمه بما شاء]**[2] **وأوحى إليه ما أوحى**)

وهذا ثابت أيضًا بالأحاديث الصحيحة دون الكتاب، منها ما روى أبو قتادة أن النبي ﷺ حدثه عن ليلة أسري به قال: «بينما أنا في الحطيم - وربما قال في الحِجر - مضطجع بين النائم واليقظان أتاني آتٍ فشق بين هذه إلى هذه فاستخرج قلبي ثم أوتيت بطست من ذهب مملوء إيمانًا، فغسل قلبي ثم حشي فيه فأعيد - وفي رواية: غسل البطن بماء زمزم - ثم مُلِئ إيمانًا وحكمة، ثم أوتيت بدابة دون البغل وفوق الحمار، أبيض يضع خَطْوَهُ عند أقصى طرفه، فحُمِلتُ عليه، فانطلق بي جبريل حتى أتى بي إلى سماء الدنيا فاستفتح جبريل فقيل: من هذا؟ قال: جبريل، قيل: ومن معك؟ قال: محمد ﷺ، قيل: وقد أرسل إليه؟ قال: نعم، قيل: مرحبًا فنعم المجيء جاء، ففتح، فلما خلصت فإذ أنا بآدم فقال: هذا آدم أبوك فسلِّم عليه، فسلمتُ عليه فرد عليَّ السلام، وقال: مرحبًا بالابن الصالح والنبي الصالح».. إلى آخر حديث المعراج[3].

---

(١) وقد أسري بسيدنا ومولانا محمد رسول الله ﷺ من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى، ومنه عرج بشخصه خلافاً لمن زعم أنه كان بالروح فقط، في اليقظة خلافا لمن زعم أنه كان في المنام. قال الميداني: ولا يخفى أن المعراج بالروح أو في المنام ليس مما يُنْكَر كلَّ الإنكار، والكفرة أنكروا أمر المعراج غاية الإنكار، بل كثير من المسلمين قد ارتدوا بسبب ذلك. وحاصله كما قال السعد في «شرح العقائد»: الإسراء من المسجد الحرام إلى بيت المقدس قطعي ثبت بالكتاب، ومنه إلى السماء مشهور، ومنها إلى الجنة والعرش أو غير ذلك آحاد.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط في (ب).

(٣) رواه البخاري في «صحيحه» (٣٣٦) ونحوه مسلم في «صحيحه» (٢٣٧) والنسائي في «السنن» (٤٤٤) وأحمد في «مسنده» (١٧١٦٤).

وقال بعضهم: المعراج ثابت بالكتاب أيضًا، وهو قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ﴿٨﴾ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ﴾ (النجم: ٨ – ٩).

والصحيح أن هذا القرب كان مع جبريل، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَىٰ ﴾ (النجم: ٧)، وذلك أن رسول الله ﷺ سأل جبريل أن يريه صورته التي خلقه الله عليها فوعده بغار حراء، فطلع جبريل عليه السلام من المشرق فسَدَّ الأفق إلى المغرب ثم دنا فتدلى، هذا من باب القلب، أي ثم تدلى أي جبريل فدنا من محمد ﷺ فكان منه قاب قوسين أو أدنى، والمعنى أنه بعدما رآه النبي ﷺ على صورته هابه من عظمته، فرده الله إلى صورة آدمي حتى قرب منه للوحي وذلك ﴿ فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ ﴾ أي عبد الله وهو محمد ﷺ ﴿ مَا أَوْحَىٰ ﴾ الله عز وجل بلسان جبريل.

بيان جملة من السمعيات

ذكر حوضه ﷺ

قوله: (والحوض الذي أكرمه الله غِياثًا لأمته حق، والشفاعة التي ادَّخرها لهم حق كما روي في الأخبار).

أما الحوض فلما رَوى أبو ذر عن النبي ﷺ: «قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهَّ مَا آنِيَةُ الْحَوْضِ؟[1] قَالَ: وَالَّذِى نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لآنِيَتُهُ أَكْثَرُ مِنْ عَدَدِ نُجُومِ السَّمَاءِ وَكَوَاكِبِهَا أَلاَ فِى اللَّيْلَةِ الْمُظْلِمَةِ الْمُصْحِيَةِ آنِيَةُ الْجَنَّةِ مَنْ شَرِبَ مِنْهَا لَمْ يَظْمَأْ آخِرَ مَا عَلَيْهِ يَشْخُبُ فِيهِ مِيزَابَانِ مِنَ الْجَنَّةِ مَنْ شَرِبَ مِنْهُ لَمْ يَظْمَأْ عَرْضُهُ مِثْلُ طُولِهِ مَا بَيْنَ عَمَّانَ إِلَى أَيْلَةَ مَاؤُهُ أَشَدُّ بَيَاضًا مِنَ اللَّبَنِ وَأَحْلَى مِنَ الْعَسَلِ»[2] رواه مسلم.

وقال أنس: «سُئِلَ النبي ﷺ: ما الكوثر؟ قال: نهر في الجنة أعطانيه الله في الجنة أشد بياضًا من اللبن وأحلى من العسل»[3] رواه الترمذي.

ذكر شفاعته ﷺ

وإنما قال: (غياثًا لأمته) إذ الناس عند شدة عطشهم لدنو الشمس منهم وعظيم كربهم يرِدُون عليه فيكون غياثًا عند مساس الحاجة في كربات الموقف يوم القيامة، فيكون كعطشان في البرية ورد على حوض ماؤه أبرد من الثلج.

وأما الشفاعة[4] فلما رَوَى البخاري ومسلم عن أنس بن مالك قال: «قال رسول

---

(١) يعني كيزانه التي للشرب.

(٢) رواه مسلم في «صحيحه» (٤٢٥٥) ونحوه الترمذي في «السنن» (٢٣٦٩) وابن أبي شيبة في «مصنفه» (٣٣) وأحمد في «مسنده» (٢٠٣٦٤).

(٣) رواه الترمذي في «السنن» (٢٤٦٥) ونحوه أحمد في «مسنده» (١١٥٥٨).

(٤) نقل الميداني عن السنوسي: لا شك أن مما يجب الإيمان به لتواتره ووقوع الإجماع عليه ثبوت =

الله ﷺ إذا كان يوم القيامة ماج الناس بعضهم إلى بعض فيأتون آدم فيقولـون: اشـفع لذريتك فيقول: لست لها ولكـن علـيكم بـإبراهيم فإنـه خليـل الله، فيـأتون إبـراهيم فيقول: لست لها ولكن عليكم بموسى فإنه كليم الله، فيأتون موسى فيقول: لست لهـا ولكن عليكم بعيسى فإنه روح الله وكلمته، فيأتون عيـسى فيقـول: لـست لهـا ولكـن عليكم بمحمد، وأوتى فأقول: أنا لها، فأنطلق فأستأذن عـلى ربي فيـأذن لي فـأقوم بـين يديه وأحمده بمحامدَ لا أقدر عليها إلا أن يلهمَنيها الله ثم أخِرُّ ساجدًا لربي فيقـول: يـا محمد ارفع رأسك وقل تُسمع وسَلْ تُعط واشفع تُشَفَّع، فـأقول: يـا رب أمتـي أمتـي، فيقول: انطلق فمَنْ كان في قلبه مثقال حبة من خردل مـن بُـرَّة أو شـعيرة مـن الإيـمان فأخرجه منها، إلى أن قال: فمن كان في قلبه أدنى من مثقال حبة من خـردل مـن إيـمان فأخرجه من النار فأَفْعَل»[1].

وروى جـابر أن النبـي ﷺ قـال: «شـفاعتي لأهـل الكبـائر مـن أمتـي»[2] رواه الترمذي.

(والميثاق الذي أخذه الله تعالى من آدم صلوات الله عليه وذريته حق)[3].

= الشفاعة لسيدنا محمد ﷺ في إراحة الناس في الموقـف، واختـصاصها بـه أمـر مـستفيض مـشهور في الصحاح. وقال السعد: «لنا قوله تعالى ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ﴾ (المدثر: ٤٨) فإن أسلوب هـذا الكلام يدل على ثبوت الشفاعة في الجملة، وإلا لما كان لنفي نفعها عن الكافرين عند القـصد إلى تقبـيح حالهم وتحقيق بأسهم معنى.» اهـ. وقال: « الأحاديث في باب الشفاعة متواترة المعنى ».اهـ.

(١) رواه البخاري في «صحيحه» (٦٩٥٦) ومسلم في «صحيحه» (٢٨٦).

(٢) رواه أبو داود في «السنن» (٤١١٤) والترمذي في«السنن» (٢٣٥٩) وأحمد في «مسنده» (١٢٧٤٥) وأبو يعلى فى مسنده (٥٨١٣) ، وفى معجمه (١٩٨). قال الهيثمي (٧/ ٥) : رجاله رجال الصحيح غـير حرب بن سريج وهو ثقة.

(٣) قال السعد في التلويح: ذهب جمع من المفسرين إلى أن الله تعالى أخرج ذرية آدم بعضهم مـن بعـض على حسب ما يتوالدون إلى يوم القيامة في أدنى مدة، كموت الكل بالنفخ في الـصور، وكحيـاة الكـل =

دل عليه قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾ (الأعراف: ١٧٢).

ولكن العلماء أثبتوا أخذ الميثاق ولم يتكلموا في كيفيته لكونه من المتشابهات وأوجبوا اعتقاد حقيقته لورود الكتاب.

وذكر الشيخ أبو منصور في تأويله عن بعض أهل التأويل أن الله تعالى إنما قال: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ عندما خلق آدم وأخرج مَنْ يكون من ذريته إلى يوم القيامة مثل الذر فعرض عليهم قوله ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾.

ثم اختلف هؤلاء فيما بينهم، فمنهم من قال: إنه جعلهم بالمبلغ الذي يجري على مثلهم قلم التكليف بأن جعل فيهم الحياة والعقل وهو قول الحسن البصري[1].

= بالنفخة الثانية، فصورهم واستنطقهم وأخذ ميثاقهم، ثم أعادهم في صلب آدم، ثم أنسينا تلك الحالة ابتلاءً لنؤمن بالغيب. وقال ابن عطاء الله السكندري: «أشهدك من قبل أن يستشهدك فنطقت بألوهيته الظواهر، وتحققت بأحديته القلوب والسرائر».

(١) هو الإمام أبو سعيد الحسن بن يسار البصري ﷺ، من أجل التابعين وأئمتهم، كان إمام أهل البصرة، وحبر الأمة في زمانه، ولد بالمدينة، وشب في كنف سيدنا ومولانا علي بن أبي طالب رضي الله عنه وكرم الله وجهه، واستكتبه الربيع ابن زياد والي خراسان في عهدنا معاوية ﷺ، وسكن البصرة، وعظمت هيبته في القلوب فكان يدخل على الولاة فيأمرهم وينهاهم، لا يخاف في الحق لومة.

قال عنه الإمام الغزالي ﷺ: «كان الحسن البصري أشبه الناس كلامًا بكلام الأنبياء، وأقربهم هديًا من الصحابة».

وقد سئل الإمام الحسن البصري ﷺ عن الله فقال: «إن سألتَ عن ذاته فـ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، وإن سألتَ عن صفاته فـ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ (سورة الإخلاص) وإن سألتَ عن أسمائه فـ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ۖ هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾ (الحشر: ٢٢) ... الآيات، وإن سألتَ عن أفعاله فـ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ﴾ (الرحمن: ٢٩) قيل: يغفر ذنبًا ويكشف كربًا ويبتلي قومًا ويعافي آخرين». انتهى. [انظر كتاب «شرح عقيدة الإمام أبي حامد الغزالي ﷺ» للعارف أحمد زروق الفاسي ﷺ بتحقيق أخينا الدكتور محمد نصار ص٥٩]. توفي بالبصرة سنة (١١٠هـ)..

ومنهم من قال: عرض ذلك على الأرواح دون الأبدان.

وقال بعضهم: خلقهم صفين، فقال: هؤلاء للجنة، ولا أبالي، وهؤلاء للنار، ولا أبالي، وما عرض عليهم قوله: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾.

وقال بعضهم: عرض على الكل التوحيد فقال: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ وأعلمهم ما عليه أحوالهم في الدنيا من الفقر والغنى والأجل، ونحو ذلك.

قوله: (**وقد علم الله فيما لم يزل عدد من يدخل الجنة وعدد من يدخل النار جملة واحدة، فلا يُزاد في ذلك العدد ولا يُنقص منه، وكذلك أفعالهم فيما علم منهم أن يفعلوا**). إنما ذكر ذلك إثباتًا لسعة علم الله عز وجل وأزليته ولإثبات القضاء والقدر قطعًا لمادة الشك في القضاء والقدر ودفعًا لتلبيس أوهام القدرية حيث قالوا: كيف يُعَذِّبُ اللهُ على ما قضاه وقَدَّرَه؟ فبيَّن بقوله: (قد علم الله) إلى آخره أن مَن يدخل الجنة يؤمن ويطيع عن اختيار، فعلم عددهم، وأن مَن يدخل النار يكفر ويخالف الأوامر عن اختيار لا عن جبر واضطرار فيستحيل أن لا يعلم مَن خَلَقهم ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ (الملك: ١٤)، ولما قضى الله وقدر على الطائفتين بذلك وحكم، دلَّ على علمه بعددهم، إذ القضاء لا يكون بدون العلم، وهو لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء فكيف لا يعلم بعدد من يدخل الجنة والنار؟!! وكذا أفعالهم بخلقه فيكون عالمًا بها.

قوله: (**فكل مُيَسَّر لما خُلِقَ له**).

قال جابر: «جاء سراقة بن مالك فقال: يا رسول الله بَيِّن لنا ديننا كأنَّا قد خلقنا الآن، فِيمَ العمل اليوم؟ فيما جَفَّت به الأقلام وجَرَت به المقادير؟ أم فيما يُسْتَقْبَل؟ قال: بلى فيما جفَّت به الأقلام وجرت به المقادير. قال: ففيمَ العمل؟ قال: اعملوا فكل ميسر لما خلق له، وكل عامل بعمله»[1] رواه البخاري ومسلم.

---

(١) رواه بلفظه مسلم في «صحيحه» (٤٧٨٨)، وبنحوه الإمام البخاري (٤٩٤٥)، وابن ماجه في =

وفي حديث آخر: «اعملوا وقاربوا وسددوا، فكل ميسر لما خلق له»[1].

قوله: (والأعمال بالخواتيم).

لما رويَ عن أبي هريرة أن النبي قال: «إن الرجل ليعمل الزمن الطويل بعمل أهل الجنة ثم يختم له عمله بعمل أهل النار، وإن الرجل ليعمل بعمل أهل النار ثم يختم له بعمل أهل الجنة»[2] رواه مسلم[3].

= «السنن» (٨٨). وأحمد (١٤١٤٨)، وابن حبان (٣٩١٩). والطبراني في «الكبير» (٦٥٦٧)، ولفظ البخاري: «عَنْ عَلِيٍّ ﷺ قَالَ كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي بَقِيعِ الْغَرْقَدِ فِي جَنَازَةٍ فَقَالَ: «مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ إِلاَّ وَقَدْ كُتِبَ مَقْعَدُهُ مِنَ الْجَنَّةِ وَمَقْعَدُهُ مِنَ النَّارِ»؛ فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللهِ أَفَلاَ نَتَّكِلُ فَقَالَ: «اعْمَلُوا فَكُلٌّ مُيَسَّرٌ». ثُمَّ قَرَأَ: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ۝ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ﴾ (الليل: ٥ - ٦) إِلَى قَوْلِهِ ﴿لِلْعُسْرَىٰ﴾».

(١) البخاري في «صحيحه» (٤٥٦٨) ونحوه مسلم في «صحيحه» (٤٧٨٧) والترمذي في «السنن» (٢٠٦٢).

(٢) رواه مسلم في «صحيحه» (٤٧٩١) ونحوه الترمذي في «السنن» (٢٠٦٧) وأحمد في «مسنده» (١١٧٦٨).

(٣) يجب فهم هذا الحديث- كما ذكر فضيلة العلّامة البوطي حفظه الله- في ضوء الرواية الأخرى التي جاءت في صحيح الإمام البخاري (٣٨٨٥) من حديث سهل بن سعد الساعدي: «إِنَّ الرَّجُلَ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ فِيمَا يَبْدُو لِلنَّاسِ وَإِنَّهُ لَمِنْ أَهْلِ النَّارِ، وَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ فِيمَا يَبْدُو لِلنَّاسِ وَهُوَ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ»؛ وذلك دفعاً للتعارض بينه وبين الكثير من النصوص الواردة في الشرع، كقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ (البقرة: ١٤٣)، وقوله تعالى: ﴿أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ﴾ (آل عمران: ١٩٥)، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾ (الكهف: ٣٠).

فقوله: «بِمَا يَبْدُو لِلنَّاسِ» أي: يعمل بعمل أهل الجنة ظاهراً من دون أن يكون مخلصاً لله فيه، فيأبى الله إلا أن يفضحه فينحرف في خاتمة عمله عن الاستقامة التي كان يتظاهر بها أمام الناس، والآخر يعمل بالمعصية ظاهراً لكنه متلبس بحالة قلبية من الانكسار والذلة بين يدي الله سبحانه فيختم الله له بخاتمة حسنة بشرح صدره للتوبة والإنابة في آخر حياته.

وورد أيضا «إن الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة حتى يبقى بينه وبين الجنة باع أو ذراع فتدركه الشقاوة فيعمل بعمل أهل النار فيدخل النار، وإن الرجل ليعمل بعمل أهل النار حتى يبقى بينه وبين النار باع أو ذراع فتدركه السعادة فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخل الجنة»[1].

بيان معنى السعادة والشقاء

قوله: **(والسعيد من سعد بقضاء الله، والشقي من شقي بقضاء الله تعالى).**

لما رَوى ابن مسعود قال حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق: «إن خلق أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين يومًا، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، فيبعث الله له ملكًا بأربع كلمات يكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أم سعيد ثم ينفخ فيه الروح»[2] رواه البخاري ومسلم.

تفصيل آخر في القدر

(وأصل القدر[3] سر الله تعالى في خلقه، لم يطلع على ذلك ملك مقرب ولا نبي

---

(١) رواه البخاري في«صحيحه» (٦١٠٥) وأبو داود في «السنن» (٤٠٨٥) وابن ماجه في «سننه» (٧٣).

(٢) رواه البخاري(٦٩٠٠) ومسلم (٤٧٨١) في «صحيحيهما»، ونحوه ابن ماجه في «السنن» (٧٣) وأحمد في «مسنده» (٣٧٣٨).

(٣) القدرعند الماتريدية: تحديد الله تعالى أزلاً كلَّ مخلوق بحده الذي يوجد به، من حسن وقبح ونفع وخير، وما يحويه من زمان ومكان، وما يترتب عليه من طاعة وعصيان، وثواب وعقاب أو غفران ونحوه». فالقدر عندهم هو تعلق العلم والإرادة. قال بعضهم: المراد من القدر: أن الله تعالى علم مقادير الأشياء وأزمانها قبل إيجادها، ثم أوجد ما سبق في علمه أنه يوجد، فكل محدث صادر عن علمه وقدرته وإرادته. ويمكن أن يقال: إن القدر هو: علمه بما يكون في خلقه، ثم إيجاده ما سبق في علمه أنه يوجد يُعبر عنه بقضائه. =

مرسل، والتعمق والنظر في ذلك ذريعة الخُذلان[1] وسلم الحرمان ودرجة الطغيان).

القدر: جَعْلُ كل ما هو واقع في العالم على ما هو عليه من خير وشر ونفع وضر[2]، وبيان ما يقع على سنن القضاء في كل زمان ومكان، وهو تأويل الحكمة والعناية السابقة الأزلية، قال الله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ (القمر: ٤٩)، فتكون عقول البشر قاصرة عن الإحاطة بكنه الحِكَم الإلهية، والبصائر قاصرة عن إدراك الأسرار الربانية، فيكون القدر من الغيب الذي استأثر الله بعلمه وجعله سرًا مكتومًا عن خلقه، لم يظهر ذلك لملك مقرب ولا نبي مرسل، فيكون التعمق فيه وسيلة الخذلان؛ لأن التعمق في طلب الوقوف على الحكمة التي كتمها الله عن الخلق يكون ناشئًا عن الإنكار والارتياب، وهما من أوصاف أهل النفاق، فيصير التعمق فيه ذريعة الخذلان، إذ المخذول هو الذي مُنِعَ - بسبب خلافه - عن النصرة والظفر بالحق، ثم باستمراره على النظر فيما مُنِع من النظر فيه يصير نظره سُلَّمًا للحرمان عن الثبات على الحق، ثم إذا كمل ولم يرجع عن طلبه ينتهي إلى درجة الطغيان، وهو المجاوزة عن الحد المجعول للعبد، فإنه ليس للعبد المنازعة في أحكام مولاه ولا الطلب للاطلاع [على] أسراره فلذلك رتَّب هذه الكلمات على هذا النسق.

(فالحذر كل الحذر من ذلك نظرًا وفكرًا ووسوسة).

هذه مبالغة في التحذير عن طلب ما حُجِبَ عن العباد علمه.

(فإن الله طوى علم القدر عن الأنام ونهاهم عن مرامه)، وإنما نهاهم عن الخوض في القدر لأنه أمر لا سبيل إلى معرفته.

= وعند الأشاعرة: إيجاد الله تعالى الأشياء على طبق ما سبق به علمه وإرادته، والإرادة المتعلقة بالأشياء أزلا هي القضاء عندهم.

(١) الخُذلان: بالضم ترك العون والنصر. ميداني.

(٢) قال العارف بالله ابن عطاء الله السكندري: «ما من نفَس تبديه إلا وله فيك قدر يُمضيه».

قوله: (كما قال الله تعالى: ﴿ لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ ﴾ (الأنبياء: ٢٣)، **فمَن سأَل لِمَ فعل؟ فقد رَدَّ حكم الكتاب، ومن رد حكم الكتاب كان من الكافرين).**

(فهذه جملة ما يحتاج إليه من هو منوَّر قلبُه من أولياء الله، وهي درجة الراسخين في العلم).

إنما يعلم بهذا ويقف عليه بمقتضاه من نَوَّرَ الله تعالى قلبه باليقين من أوليائه، قال الله تعالى: ﴿ أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِۦ ﴾ (الزمر: ٢٢)، ثم ذكر لهذا تعليلًا بقوله: **(لأن العلم علمان: علم في الخلق موجود، وعلم في الخلق مفقود، فإنكار العلم الموجود كفر، وادعاء العلم المفقود كفر، ولا يصح الإيمان إلا بقبول العلم الموجود[1]، وترك العلم المفقود)[2]**

إن العلم الموجود في العالَم والخلق هو: ما علم بالدلائل الظاهرة والبراهين الباهرة،كالعلم بالصانع بما نصت عليه دلائل الوحدانية وقدمه وكمال علمه وحكمته، وبراءته من سمات النقص وأمارات الحدوث، وجميع صفات الجلال والإكرام، وكالعلم بجميع الأوامر والنواهي كما جاء به النبي عليه الصلاة والسلام من الشريعة الغراء الثابتة بالقرآن المعجز، ومن بيان الحلال والحرام، فهذا العلم كله موجود في الخلق فيكون إنكاره كفراً.

وأما العلم المفقود فيهم فهو: العلم الذي أخفاه الله عن خلقه كعلم الغيب الذي استأثر بعلمه، وكعلم القضاء والقدر وقيام الساعة كما قال تعالى: ﴿ قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ (النمل: ٦٥) وقال تعالى: ﴿ لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ ﴾ (الأعراف: ١٨٧) فادعاء هذا العلم وطلبه كفر أيضاً؛ لأنه دعوى المشاركة مع الله عز وجل فيما استأثره.

---

(١) أي: بقبول العلم الموجود والعمل على مقتضاه.

(٢) أي: وترك العلم المفقود بالتسليم وتفويض علمه لمولاه.

الإيمان باللوح والقلم

قوله: **(ونؤمن باللوح والقلم وجميع ما فيه قد رُقِم، ولو اجتمع الخلق كلهم على شيء كتبه الله)** أنه كائن ليجعلوه غير كائن لم يقدروا عليه، ولو اجتمعوا كلهم على شيء لم يكتبه الله فيه أنه كائن **(ليجعلوه كائنا لم يقدروا عليه وجف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة)**.

أما اللوح فثابت بقوله تعالى:﴿ بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ﴿٢١﴾ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ﴾ (البروج: ٢١ - ٢٢)، والقلم بقوله تعالى:﴿ نٓ ۚ وَٱلْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ﴾ (القلم: ١)، فيجب الإيمان بهما.

وأما الإيمان بجميع ما فيه قد رُقِم فبقوله تعالى:﴿ وَكُلَّ شَىْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ فِىٓ إِمَامٍ مُّبِينٍ ﴾ (يس: ١٢)، قيل هو اللوح المحفوظ، وبقوله تعالى:﴿ وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُّسْتَطَرٌ ﴾ (القمر: ٥٣)، وبما رُوِيَ عن عبادة بن الصامت أنه قال لابنه عند الموت: «يا بني إنك لا تجد حلاوة الإيمان حتى تعلم «أن ما أصابك لم يكن ليخطئك، وما أخطأك لم يكن ليصيبك، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن أول ما خلق الله القلم، فقال له: اكتب، فقال: يا رب وماذا أكتب؟ قال: اكتب مقادير كل شيء إلى يوم القيامة»، أخرجه أبو داود والترمذي[1].

عن عمر بن الخطاب قال: «خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُولُ الله ﷺ وَفِي يَدِهِ كِتَابَانِ؛ فَقَالَ: أَتَدْرُونَ مَا هَذَانِ الْكِتَابَانِ؟ فَقُلْنَا: لَا يَا رَسُولَ الله إِلَّا أَنْ تُخْبِرَنَا؛ فَقَالَ لِلَّذِي فِي يَدِهِ الْيُمْنَى: هَذَا كِتَابٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ فِيهِ أَسْمَاءُ أَهْلِ الْجَنَّةِ وَأَسْمَاءُ آبَائِهِمْ وَقَبَائِلِهِمْ، ثُمَّ أُجْمِلَ عَلَى آخِرِهِمْ فَلَا يُزَادُ فِيهِمْ وَلَا يُنْقَصُ مِنْهُمْ أَبَدًا. ثُمَّ قَالَ لِلَّذِي فِي شِمَالِهِ: هَذَا

---

(١) أخرجه الترمذي (٢١٥٥) ، وقال : غريب، والطيالسي (٥٧٧) الضياء (٤٢٩)، وأبو داود (٤٧٠٢)، والبيهقي (١٠/ ٢٠٤ ، رقم ٢٠٦٦٤) ، والطبراني فى الشاميين (٥٩)، وبنحوه أخرجه أحمد (٢٢٧٥٧)، وابن أبى شيبة (٣٥٩٢٢) ، وابن جرير فى تفسيره (٢٩/ ١٧) ، والضياء (٤٣١).

كِتَابٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ فِيهِ أَسْمَاءُ أَهْلِ النَّارِ وَأَسْمَاءُ آبَائِهِمْ وَقَبَائِلِهِمْ، ثُمَّ أُجْمِلَ عَلَى آخِرِهِمْ فَلَا يُزَادُ فِيهِمْ وَلَا يُنْقَصُ مِنْهُمْ أَبَدًا؛ فَقَالَ أَصْحَابُهُ: فَفِيمَ الْعَمَلُ يَا رَسُولَ الله إِنْ كَانَ أَمْرٌ قَدْ فُرِغَ مِنْهُ؟! فَقَالَ: سَدِّدُوا وَقَارِبُوا فَإِنَّ صَاحِبَ الْجَنَّةِ يُخْتَمُ لَهُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ وَإِنْ عَمِلَ أَيَّ عَمَلٍ، وَإِنَّ صَاحِبَ النَّارِ يُخْتَمُ لَهُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ وَإِنْ عَمِلَ أَيَّ عَمَلٍ، ثُمَّ قَالَ رَسُولُ الله ﷺ بِيَدَيْهِ فَنَبَذَهُمَا، ثُمَّ قَالَ: فَرَغَ رَبُّكُمْ مِنَ الْعِبَادِ فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ»[1].

وباقي الألفاظ المذكورة في الكتاب كلها مروية عن النبي ﷺ بعضها باللفظ وبعضها بالمعنى وهي مستغنية عن الشرح.

قوله: **(ويجب على العبد أنْ يعلم أنَّ الله قد سبق علمه في كل كائن من خلقه، وقدَّر ذلك بمشيئته تقديرًا مُحكمًا مُبرمًا، ليس فيه ناقض ولا معقب، ولا مزيل ولا محول ولا مبدل ولا زائد ولا ناقص من خلقه في سماواته وأرضه)**[2] هذا تصريح بإثبات أزلية علم الله ومشيئته، وبإثبات القضاء والقدر بما هو كائن من خلقه، وبتقدير كل شيء بما تقتضيه حكمته البالغة من قبح وخير وشر، من طاعة ومعصية، وغنى وفقر.

وفي قوله: (لا معقب لحكمه) أي: لا مؤخر لما حَتَّمَ، إلى قوله: (في سماواته وأرضه) إشارة إلى أنه هو المنفرد بالحكم والتدبير والغالب في أمره، لا يشاركه في ذلك

---

(١) رواه الترمذي في «سننه» (٢٠٦٧)، وقال: «حسن غريب صحيح». وأحمد في «مسنده» (٦٢٧٥) ونحوه النسائي في «السنن الكبرى» (١١٤٧٣).

(٢) قال فضيلة العلامة الشيخ محمد سعيد رمضان البوطي في كتابه «الإنسان مسير أم مخير» ما حاصله: القضاء نوعان: قضاء مبرم وهو الذي في أم الكتاب وهذا لا يتخلف أبداً، وقضاء معلق على حال يتلبس بها الإنسان دون حال أخرى، والكثير مما هو مثبت في اللوح المحفوظ قضاء معلق أي غير مبرم فهو عرضة للتغيير والتبديل. على أن علم الله سبحانه وتعالى محيط بكل ذلك إذ هو جل جلاله عالم بما سينتهي إليه قضاؤه، والقضاء إذا أطلق انصرف إلى ما في أم الكتاب.

أحد، وقد مر تحقيق البراهين على ذلك.

تفصيل آخر في صفة التكوين

قوله: (**ولا يكون مكوَّن إلا بتكوينه، والتكوين لا يكون إلا حسنًا جميلًا**).

اعلم أن «التكوين» و«التخليق» و«الإيجاد» و«الإحداث» و«الاختراع» كلها أسماء مترادفة، معناها: إخراج المعدوم من كتم العدم إلى ظهور الوجود، وإنما خصَّ اسم «التكوين» اقتداء بالسلف فإنهم قالوا: «التكوين غير المكوَّن»، وهو صفة أزلية قائمة بذات الله تعالى، كجميع صفاته، وهو تكوين العالم، وكلِّ جزءٍ منه في وقتِ وجوده؛ وهذا لأن العالم حادث بإحداث الله، ولو لم يكن الإحداث صفة لله لما كان حادثًا بإحداثه، وينبغي أن يكون قديمًا، إذ لو كان حادثًا لاحتاج إلى تكوين آخر، إذ التقدير أن جميع الحوادث محتاجة إلى تكوين الله تعالى ويتسلسل أو ينتهي إلى تكوين قديم؛ ولأنه لو كان حادثًا، فإما إن حدث في ذات الله فيكون محلًا للحوادث وهو محال، وإن حدث لا في ذاته فلا يكون التكوين صفة له، لأن صفة الشيء لا تقوم بغيره، أو لو قام بغيره لكان هو المكوِّن دون الله.

وقول الأشعري بـ«أن التكوين وما هو من صفات الأفعال كالإحياء والإماتة حادثة»، مردود؛ لأن العالم وجد بخطاب ﴿كُن﴾ عنده أيضا وهو تكوين، وخطاب ﴿كُن﴾ كلام أزلي قائم بذات الله بلا خلاف بيننا وبينه، فجعل التكوين حادثًا تناقض في مذهبه.

وقولهم: إن التكوين هو المكوَّن أيضا مردود، إذ التكوين صفة قائمة بذات الله أزلية بخلاف المكوَّن.

والقول باتحادهما، كالقول بالضرب عين المضروب.

ولا يلزم من قدم التكوين قدم المكوَّن[1]، إذ وجود المكوَّن موقوف على تعلق التكوين وقت الوجود، فتكون ذاته قديمة، وتعلقه حادثًا كسائر الخطابات الأزلية.

وإذا ثبت أن التكوين صفة قائمة بذات الله عز وجل لا يكون إلا حسنًا جميلًا.

قوله: **(فهذا من عقد الإيمان وأصول المعرفة والاعتراف بوحدانية الله وربوبيته كما قال تعالى: ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾** (الأحزاب: ٣٨) **وقال: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾** (الفرقان: ٢)).

فهذا أي جميع ما سبق من العقائد المذكورة في القضاء [والقدر][2] وغيرهما من عقد الإيمان، لأنه مَنْ لم يعترف بسبق القضاء والقدر على مقتضى الحكمة البالغة فقد شك في علمه الأزلي وعنايته، ومن ذلك يتطرق الخلل في الاعتقاد في الألوهية، وفي إثبات التخليق لغير الله إبطال توحيد الصانع في أفعاله، وإثبات من يشاركه في إيجاد الحوادث، وفيه إدخال الخلل في عقد الإيمان، نعوذ بالله من الخذلان.

قوله: **(فويل لـمَنْ صار لله في القدر خصيمًا، وأحضر للنظر فيه قلبًا سقيمًا، لقد التمس بوهمه في فحص الغيب سرًا كتيمًا، وعاد بما قال أفّاكًا أثيما)**.

هذا تأكيد وتصريح بذم من أنكر القدر، وسماه «خصيمًا لله تعالى»؛ لأنه سبق بيانه بالدلائل القطعية في إثبات القدر، فمَنْ أنكره فقد نازع الله فيما أثبته فصار خصيمًا له فيستحق الويل، وإنما سماه «سقيم القلب» لارتيابه فيما ثبت بالأدلة القطعية كمريض، ولطلبه الوقوفَ على مضمون سرٍ كتمه الله عن خلقه، وصرح بكونه (أفاكًا أثيمًا)، إذ الأفاك: هو كثير الكذب، والأثيم: هو الفاجر كثير الإثم، وذلك بسبب إنكار ما ثبت من الله بالأدلة القطعية.

---

(١) كما أنه لا يلزم من قدم القدرة قدمُ المقدورات، ومن قدم العلم قدمُ المعلومات.

(٢) ليس في المخطوط.

الإيمان بالعرش والكرسي

قوله: (والعرش[1] والكرسي[2] حق) كما بينه في كتابه العزيز (وهو سبحانه مستغنٍ عن العرش وما دونه، محيط بكل شيء وفوقه[3]، وقد أعجز عن الإحاطة به خلقه).

ذكر الله العرش والكرسي في كتابه العزيز ولم يبين ماهيتهما سوى أن قال: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ (البقرة: ٢٥٥)، وقال: ﴿رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾ (التوبة: ١٢٩)، فذهب بعض أهل التأويل إلى أن الكرسي كناية عن العلم، وقال بعضهم: «إن العرش لعله غير الكرسي»، وقد ذكر الله العرش مقيدًا بالحمل محتفًا به الملائكة بقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ﴾ (غافر: ٧)، وذكره مطلقًا بقوله: ﴿رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾ (التوبة: ١٢٩)، وقال أيضا: ﴿حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ﴾ (الزمر: ٧٥)، فالعرش المقيد بالحمل قالوا: «هو السرير المحمول المحفوف به الملائكة»، وقال بعضهم: «إن العرش المذكور مطلقًا يحتمل أن يراد به الملك».

والمذهب الصحيح عند علمائنا: أن كل ما ثبت بالكتاب والسنة ولا يتعلق به العمل فإنه لا يجب الاشتغال بتأويله، بل يجب الاعتقاد بثبوته وحقيقة المراد به.

---

(١) قال الميداني: العرش في اللغة السرير، وهو هنا كما قال اللقاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «جسم عظيم نوراني علوي محيط بجميع الأجسام».

(٢) قال الميداني: «الكُرسي بضم الكاف وربما كسرت، وهو جسم عظيم نوراني بين يدي العرش ملتصق به، لا قَطْع لنا بحقيقته فنمسك عنها لعدم العلم بها».

(٣) في نسخة الميداني: (وهو سبحانه مستغنٍ عن العرش وما دونه، محيط بكل شيء وبما فوقه). قال الدكتور عمر عبد الله كامل: «وقد قامت بعض دور النشر... بحذف لفظة (بما) ليثبتوا أن الفوقية عائدة على الله لتوافق العبارة معتقدهم، مع أن السياق لا يساعد ذلك؛ لأن الكلام هنا واقع عن استغناء الله سبحانه عما دون العرش وما فوقه، وأنه بكل شيء محيط. اهـ. قلت: المثبت هنا وفي الشرح بخلافه.

وإنما قال: (**هو مستغنٍ عن العرش وما دونه**) نفيًا لتوهم الحاجة إلى التمكن على العرش والتحيز في الجهة كما قاله المجسمة، فإن العرش حادث بإحداثه، فقبل خلقه كان مستغنيًا عن المكان، فلو تمكن عليه بعده لصار مفتقرًا إليه، وهو أمارة النقص، تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا[1]. وأراد بالإحاطة بكل شيء إحاطته بالعلم لا كإحاطة الظرف على المظروف، لأن ذلك من خصائص الجسم، والله منزه عنه.

وأراد بقوله: (**وفوقه**) الفوقية من حيث المكانة بالقهر والغلبة، لا من حيث المكان، كقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ﴾(الأنعام: ٦١)، إذ لا تمدح غير الفوقية بالقهر إذ الحارس قد يكون فوق السلطان من حيث المكان.

قوله: (**ونقول بأن الله اتخذ إبراهيم خليلا، وكَلَّمَ موسى تكليما، إيمانًا وتصديقًا وتسليمًا**)[2].

ذلك ثابت بنص القرآن، وإنما قال: (**إيمانًا وتصديقًا**) لدفع توهم النصارى من حيث تسميتهم عيسى بالولد على اتخاذ إبراهيم خليلًا، وهذا قياس باطل؛ لأن الولد

---

(١) جاء عن الإمام أبي حنيفة في كتابه الوصية: «نقر بأن الله على العرش استوى من غير أن يكون له حاجة إليه واستقرار عليه... ولو كان محتاجا إلى الجلوس والقرار فقبل خلق العرش أين كان الله تعالى؟!! فهو منزه عن ذلك علوا كبيرا». وقال الإمام علي: «إن الله تعالى خلق العرش إظهاراً لقدرته لا مكاناً لذاته».

(٢) قال في المسايرة: قال الإمام الأشعري: «الكلام النفسي مما يسمع»، قاسه على رؤية ما ليس بلون، فكما عقل رؤية ما ليس بلون ولا جسم، فليعقل سماع ما ليس بصوت، واستحال الماتريدي سماع ما ليس بصوت، وعنده سمع موسى عليه السلام صوتاً دالاً على كلام الله، وخُص به – يعني باسم الكليم – لأنه بغير واسطة الكتاب والملك، وهو أوجه، لأن المخصوص باسم السمع من العلم ما يكون إدراك صوت، وإدراك ما ليس بصوت قد يخص باسم الرؤية، وقد يكون الاسم الأعم، أعني العلم مطلقا، أي التقييد بمتعلق خاص.

لا يكون إلا من جنس الوالد، والله متعالٍ عن المجانسة مع البشر، فأما اتخاذ الخليل فلا يوجب المجانسة بل يوجب القرب والكرامة فافترقا.

وإنما أكد قوله: (**وكلم موسى تكليمًا**) بالمصدر كما نطق به الكتاب ليعلم أنه كلمه حقيقةً بكلام هو صفته دفعًا لإرادة المجاز.

جملة أخرى من مسائل العقيدة

قوله: (**ونؤمن بالملائكة [والنبيين]**[1] **والكتب المنزلة على المرسلين، ونشهد أنهم كانوا على الحق المبين**). وهذا ثابت بقوله تعالى: ﴿وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَـٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾ (البقرة: ٢٨٥).

فالإيمان بالملائكة: أن تؤمن بأنهم أشخاص روحانية [لطيفة][2] في تركيب الحيوان، ينزلون ويصعدون إلى السماء بإذن الله، لذتهم بذكر الله وأنسهم بعبادته ومعرفته: ﴿لَّا يَعۡصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمۡ وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ﴾ (التحريم: ٦).

وأما الإيمان بالنبيين فهو: أن تؤمن بأن الله اصطفاهم لتبليغ رسالته وأكرمهم بالرسالة بينه وبين عباده، وليست مكتسبة بل هي عطية يعطيها الله تعالى لمن يشاء[3] على ما قال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ (الأنعام: ١٢٤)، وهم معصومون عن المعاصي[4]، وهم أفضل من الملائكة وبعضهم أفضل من بعض، وإنما

---

(١) ساقطة في (ب).

(٢) ليس في المخطوطين، مستكمل من المطبوع.

(٢) قال صاحب البردة:

تبارك الله ما وحيٌ بمكتسبٍ ... ولا نبيٌّ على غيبٍ بمتهمِ

(٤) المعصية هي: «مخالفة الأمر قصداً»، بخلاف الزَّلَّة فإنها: «مخالفة الأمر سهواً».

فالأنبياء عليهم السلام معصومون عن أنواع الكفر مطلقاً قبل البعثة وبعدها بالإجماع، أما الكبائر فهم معصومون عن تعمدها بعد البعثة، وأما قبلها فهم معصومون عن عمدٍ وسهوٍ ما يدل منها على الخسة ويوجب نفرة الخلق عنهم كالزنا بالأمهات ونحوه، قال السعد: «وأما قبل الوحي، فلا دليل على امتناع صدور الكبيرة، وذهبت المعتزلة إلى امتناعها؛ لأنها توجب النفرة المانعة عن اتباعهم، فتفوت مصلحة البعثة، والحق منع ما يوجب النفرة كعهر الأمهات والصغائر الدالة على الخسة.اهـ.

وأما الصغائر فما كان منها دالاً على الخسة كسرقة لقمة فلا خلاف في عصمتهم منها مطلقاً، وما لا يدل على ذلك فالجمهور على العصمة منه عمداً، وأما سهواً فجوزه بعضهم، ولعل الخلاف في الجواز دون الوقوع فعلاً. قال الأستاذ الشيخ عبد السلام شنّار – حفظه الله – «والذي ندين به ونلقى عليه =

قدَّم الملائكة على الأنبياء [لأن عموم الوحي][1] بواسطة الملائكة، قال عز وجل: ﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ ﴾ (الشعراء: ١٩٣ - ١٩٤) فلهذا السبب قَدَّمَ ذكرهم.

وأما الإيمان بالكتب فهو: أن تؤمن بأنها وحي من الله إلى رسله، إما سماعًا منه بلا كيفية أو بلاغًا من المَلَك المنزل، ليس للنبي ولا للمَلَك فيها تصرف في النظم ولا في المعنى.

(ونشهد أن الأنبياء كانوا على الحق المبين) الظاهر بالمعجزات الباهرة والدلائل القاهرة.

قوله: **(ونسمي أهل قبلتنا: «مؤمنين مسلمين» ما داموا بما جاء به النبي ﷺ معترفين، وله بكل ما قال وأخبر مصدقين).**

لقوله ﷺ: «مَنْ صلى إلى قبلتنا وأكل ذبيحتنا فهو منا»[2].

فإذا كانوا معترفين بما جاء به النبي من الشرع والدين، ومعتقدين بالتوحيد، ومتمسكين بالشريعة نسميهم «مؤمنين» ونحكم عليهم ولهم بجميع أحكام المؤمنين، ونراعي ظواهرهم وَنَكِلُ ضمائرهم إلى الله؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «بعثت أتولى الظواهر والله يتولى السرائر»[3].

= ربنا، والذي تلقيناه عن أشياخنا الثقات من العلماء العاملين – وهو قول كثير من المحققين من أهل السنة والمعتزلة سلفاً وخلفاً – أن الأنبياء معصومون، ومعنى العصمة في حقهم حفظ ظواهرهم وبواطنهم من التلبس بمنهيٍ عنه ولو نهيَ كراهة أو خلاف الأولى قبل النبوة وبعدها ».اهـ

(١) زيادة يقتضيها السياق.

(٢) رواه البخاري في «صحيحه» (٣٧٨) ونحوه الترمذي في «السنن» (٢٥٣٣) والنسائي في «السنن» (٣٩٠٤).

(٣) لم أجده بلفظه وذكره العراقي في «تخريج أحاديث الإحياء» بلفظ: «نحكم بِالظَّاهِرِ وَالله يتَوَلَّى =

وإنما قال: (ما داموا بما جاء به النبي ﷺ معترفين)؛ لأن مجرد التوجه إلى قبلتنا لا يدل على الإيمان ما لم يصدق النبي فيما جاء به من الشريعة، فإن الغلاة من الرافضة - الذين يدعون أن جبريل غلط في الوحي لمحمد وأن الله أرسله إلى علي، وبعضهم قالوا بأنه إله - فهؤلاء وإن صلوا إلى القبلة ليسوا بمؤمنين.

قوله: (ولا نخوض في الله عز وجل، ولا نماري في الدين).

معناه: ولا نتكلم في ذات الله وصفاته بمحض العقل من غير اتباع ما نطق به الكتاب والسنة؛ لأن الأصل في أسماء الله وصفاته التوقيف[1]، ولا نخوض بالفكر في ذاته التي تحير الأفكار، فربما يؤدي إلى الإنكار، بل نتفكر في أفعاله وصنعه، فإن العقل قاصر عن إدراك كنه كبريائه، فإن الملائكة مع تجردهم عن دنس العلائق النفسانية اعترفوا بالقصور، وقالوا: «ما عرفناك حق معرفتك»، فكيف البشر المتعلق بالعلائق والغواشي الغريبة المانعة عن خلوص الإدراك، فالخوض فيه ربما يُفضي إلى القول بما هو منزه عنه، فالأولى ترك الخوض فيه.

قوله: (ولا نماري في الدين) ولا نخاصم أهل الحق بإلقاء شبهات أهل الأهواء عليهم التماسًا لامترائهم وميلهم عن الحق. وقد قال النبي ﷺ: «من ترك المراء وهو مبطل بُنِي له بيت في رَبَض الجنة، ومن تركه وهو محق بني له في وسطها، ومن حَسُن خلقه بني له في أعلاها»[2] أخرجه الترمذي.

= السرائر» وقال: لم أجد له أصلا، وكذا قال المزي لما سئل عنه. وقال الشوكاني في «الفوائد المجموعة»: «يحتج به أهل الأصول ولا أصل له وفي معناه قوله ﷺ للعباس يوم بدر: كان ظاهرك علينا».

(١) ما ورد الشرع بإطلاقه على الله سبحانه نطلقه عليه تعالى، فإن كان مشتركا بينه وبين غيره وجب عند إطلاقه نفي المماثلة والمشابهة، كتسمية الله نفسه «شيئا»، فنقول: «شيء لا كالأشياء». أما ما لم يرد في الشرع (كتابا وسنة وإجماعا) فلا نسمي الله به، فلا نقول مثلاً: «جسم لا كالأجسام».

(٢) رواه أبو داود (٤١٦٧) والترمذي (١٩١٦) في «سننيهما» ونحوه ابن ماجه في «السنن» (٥٠) وآخرون.

وروى أبو هريرة: «أن رسول الله ﷺ خرج علينا ونحن نتنازع في القدر فغضب حتى احمر وجهه؛ فقال: أبهذا أُمرتُم؟! أم بهذا أُرسلتُ إليكم؟! إنما هلك من كان قبلكم بكثرة التنازع في أمر دينهم واختلافهم على أنبيائهم، عزمت عليكم أن لا تنازعوا فيه»[1] أخرجه الترمذي وأبو داود.

بيان أن القرآن كلام الله والنهي عن الجدال فيه

قوله: (ولا نجادل في القرآن).

بأنه مخلوق حادث أو من جنس الحروف والأصوات، بل نؤمن أنه كلام الله أو مراده، ولا نجادل في الآيات المتشابهات، ولا نتأولها بتأويلات أهل الزيغ ابتغاء الفتنة، ولا نجادل في وجوه القرآن الثابتة، بل نقر بكل ما ثبت.

قوله: (ونعلم أنه كلام رب العالمين نزل به الروح الأمين).

أي جبريل، قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ﴾ (الشعراء: ١٩٢ – ١٩٣).

وهذا رد كلام الملاحدة: أن القرآن وجد بإلهام طبيعي لصفاء جوهره، وأن النبي ﷺ كان يصوره في نفسه فنظمه قرآنًا.

والدليل على بطلان ذلك قوله تعالى: ﴿لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ﴾ (الشعراء: ١٩٢ – ١٩٣)، يعني جبريل عليه السلام، وقوله: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ (النساء: ٨٢)، وقوله: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ (البقرة: ٢٣).

---

(١) رواه الترمذي في«السنن» (٢٠٥٩)، وقال: «حسن»، وابن ماجه (٥١)، وابن حبان في الضعفاء (ترجمة ٤٢٣)، والحكيم (٣/ ٩٦)، وابن عدى (ترجمة ٧٨٦ سلمة بن وردان) ومعنى: «رَبَضِ»: حوالى الجنة وأطرافها.

(فعلَّمه محمدًا) أي: علم جبريلُ محمدًا سيد المرسلين، القرآن المنزل إليه لقوله تعالى: ﴿ عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ﴾ (النجم: ٥).

وفي التصريح بتعليم جبريل إياه إبطال لتوهم الملاحدة أنه كان يصوره في نفسه؛ لأن طبيعته وغريزته كانت تقتضي ذلك، أو كان يلهمه جبريل ثم يأتي هو بكلام مرتب.

والدليل على بطلان قول الملاحدة أيضًا: أن الله صرَّح بالتعليم والتلقين من الملك لا يكون إلا بأن يسمع منه الكلام فيحفظه ثم يبلغه إلى المخاطبين.

قوله: **(وكلام الله لا يساويه شيء من كلام المخلوقين)**؛ لأن كلامه تعالى صفة قائمة بذاته أزليٌ جامعٌ للطائف، يعجز عن إتيان أقصر سورة منه الإنس والجن؛ فكيف يكون كلام البشر الذي هو حادث ركيك بالنسبة إليه مساويًا له؟!

قوله: **(ولا نقول بخلقه)**، هذا رد لقول المعتزلة القائلين بخَلْق القرآن.

والدليل على بطلان مذهبهم: أن كلام الله صفة قائمة بذاته، فلو كان مخلوقًا للزم قيام الحادث بذاته تعالى، وهو منزه عن ذلك.

قوله: **(ولا نخالف جماعة المسلمين)**.

لقوله ﷺ: «من خرج عن الجماعة فقد خلع ربقة الإسلام عن عنقه»[1].

والإجماع حجة من حجج الشرع، فخلافه زيغ وضلال. والنبي ﷺ حث الأمة على التمسك بالجماعة حيث قال: «عليكم بالسواد الأعظم»[2]. وقال: «لا تجتمع أمتي

---

(١) رواه أبو داود في «السنن» (٤١٣١) بلفظ: «مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ شِبْرًا فَقَدْ خَلَعَ رِبْقَةَ الْإِسْلَامِ مِنْ عُنُقِهِ». والترمذي في «السنن» (٢٧٩٠) وأحمد في «مسنده» (١٤٠٣٥).

(٢) جزء حديث رواه الإمام أحمد (٢٧٢٦٧)، والطبراني (٢١٧١) قال الهيثمى (٧/ ٢٢٢): «فيه راو لم يسم»، والحاكم (٣٩١)، وأخرجه الحكيم (١/ ٤٢٢)، ولفظ «المسند»: «عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ عَلَى هَذِهِ الأَعْوَادِ أَوْ عَلَى هَذَا الْمِنْبَرِ «مَنْ لَمْ يَشْكُرِ الْقَلِيلَ لَمْ يَشْكُرِ الْكَثِيرَ وَمَنْ لَمْ يَشْكُرِ =

على الضلالة»[1].

«وما رآه المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن»[2].

في حكم أهل الكبائر والرد على الخوارج والمعتزلة

قوله: (ولا نكفر أحدًا من أهل القبلة بذنب ما لم يستحله)[3].

لقوله عليه الصلاة والسلام: «لاَ تُكَفِّرُوا أَهْلَ قِبْلَتِكُمْ»[4]. والمراد بأهل القبلة هم الذين جمعوا بين الصلاة إلى الكعبة والتصديق بجميع ما جاء به النبي من الشريعة.

ولهذا قال المصنف فيما سبق **(ونسمي أهل قبلتنا مسلمين ماداموا بما جاء به النبي ﷺ معترفين)**، وفيه إشارة إلى أن الغلاة من الروافض وإن صلوا إلى القبلة ليسوا بداخلين في هذا.

= النَّاسَ لَمْ يَشْكُرِ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ وَالتَّحَدُّثُ بِنِعْمَةِ اللهِ شُكْرٌ وَتَرْكُهَا كُفْرٌ وَالْجَمَاعَةُ رَحْمَةٌ وَالْفُرْقَةُ عَذَابٌ». قَالَ فَقَالَ أَبُو أُمَامَةَ الْبَاهِلِيُّ عَلَيْكُمْ بِالسَّوَادِ الأَعْظَمِ. قَالَ فَقَالَ رَجُلٌ مَا السَّوَادُ الأَعْظَمُ فَنَادَى أَبُو أُمَامَةَ هَذِهِ الآيَةَ الَّتِى فِى سُورَةِ النُّورِ ﴿فَإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُمْ﴾ (النور: ٥٤)»

(١) جزء من الحديث السابق.

(٢) رواه موقوفًا على سيدنا ابن مسعود ﷺ، الإمام أحمد في «المسند» (٣٦٦٧)، والطبراني في «الأوسط» (٣٦٠٢).

(٣) قا ل في العقائد النسفية: «والكبائر لا تخرج العبد المؤمن من الإيمان ولا تدخله في الكفر».اهـ، قال السعد: «نعم إذا كان بطريق الاستحلال والاستخفاف كان كفراً، لكونه علامة للتكذيب، ولا نزاع في أن من المعاصي ما جعله الشارع أمارة للتكذيب، وعلم كونه كذلك بالأدلة الشرعية، كسجود للصنم، وإلقاء المصحف في القاذورات، والتلفظ بكلمات الكفر، ونحو ذلك مما يثبت بالأدلة أنه كفر، وبهذا ينحل ما قيل: إن الإيمان إذا كان عبارة عن التصديق والإقرار ينبغي أن لا يصير المقر المصدق كافراً بشيء من أفعال الكفر وألفاظه، ما لم يتحقق منه التكذيب». اهـ.

(٤) رواه الدار قطني في «السنن» (١٧٨٦)، والديلمي (٧٣٢٠)، وابن عمشليق في «جزئه» (٢٥)، كلهم بلفظ: «لاَ تُكَفِّرُوا أَهْلَ قِبْلَتِكُمْ وَإِنْ عَمِلُوا بِالْكَبَائِرَ، وَصَلُّوا مَعَ كُلِّ إِمَامٍ، وَجَاهِدُوا مَعَ كُلِّ أَمِيرٍ، وَصَلُّوا عَلَى كُلِّ مَيِّتٍ».

وإنما قال ذلك ردًا على الخوارج الذين قالوا بـ«أن المسلم إذا ارتكب كبيرة يخرج من الإيمان ويدخل في الكفر»، وعلى المعتزلة الذين قالوا: «يخرج من الإيمان ولا يدخل في الكفر، ويكون بين المنزلتين».

والدليل على بطلان هذا: أن المؤمن لا يكفر بالذنب لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ تُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا﴾ (التحريم: ٨)، أمر المؤمنين المذنبين بالتوبة، إذ التوبة عبارة عن الرجوع إلى الله بموافقة أمره بعد المخالفة، وقد سَمَّى صاحب الذنوب «مؤمنًا»، فدل على أنه لا يخرج عن الإيمان بالذنب؛ ولقوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟﴾ (الحجرات: ٩)، سماهم «مؤمنين» مع أن إحدى الطائفتين باغية مرتكبة الكبيرة؛ ولقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى﴾ (البقرة: ١٧٨)، فسمى القاتل للنفس عمدًا «مؤمنًا» مع ارتكابه الكبيرة، ثم قال: ﴿فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ﴾ (البقرة: ١٧٨)، سماه «أخًا» بأخوة الإسلام، ولو كان كافرًا بالقتل لما جاز تسميته بالأخ؛ ولأن الإيمان في الحقيقة هو التصديق بالقلب[1]، والإقرار دليل عليه[2]، ومحل المعاصي الجوارح، فلا تضاد بينهما، إذ اتحاد

---

(١) أي تصديق النبي عليه الصلاة والسلام بالقلب في جميع ما علم بالضرورة مجيئه به من عند الله إجمالاً.

(٢) واعلم أن كلاً منهما ركن، إلا أن التصديق ركن لا يحتمل السقوط أصلا، والإقرار قد يحتمله كما في حالة الإكراه والعجز. ونقل الميداني عن صاحب العمدة من الحنفية: «الإيمان هو التصديق، فمن صدق الرسول فيما جاء به فهو مؤمن بينه وبين الله تعالى، والإقرار شرط إجراء الأحكام». اهـ. فالخلاف في أن الإقرار هل هو شرط إجراء الأحكام أم ركن يحتمل السقوط في بعض الحالات. والمراد بالأحكام أحكام الدنيا من الصلاة خلفه وعليه ودفنه في مقابر المسلمين وغير ذلك. واتفق القائلون بعدم اعتبار الإقرارركناً على أنه متى طولب أتى به، فإن طولب به فلم يقر فهو كفر وعناد، وهذا ما قالوا: إن ترك العناد شرط، وفسروا ترك العناد بالإقرار. وبالجملة فقد ضم إلى التصديق بالقلب أو إليهما في تحقيق الإيمان وإثباته أمور، الإخلال بها إخلال بالإيمان اتفاقا: كترك السجود للصنم، وكقتل نبي أو =

المحل شرط له، فما دام التصديق باقيًا يكون الإيمان باقيًا؛ ولأن الأعمال الصالحة غير داخلة في الإيمان[1]، فلا ينتفي الإيمان بانتفائها.

وهذا إذا ارتكبها ولم يستحلها، إذ لو استحلها فهو كافر لإنكاره ما حرم الله تعالى بالدلائل القطعية، قال الله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ (المائدة: ٤٤).

قوله: **(ولا نقول لا يضر مع الإيمان ذنب لمن عمله).**

هذا رد لمذهب «المرجئة»، فإنهم بمقابلة «الخوارج» قالوا[2]: «لا يضر الذنب مع الإيمان»، والخوارج قالوا: «لا ينفع الإيمان مع الذنب».

والدليل على إبطال قول المرجئة ومذهبهم: أن النصوص والأحاديث الصحيحة

= الاستخفاف به أوبالمصحف والكعبة، وكذا مخالفة ما أُجمِع عليه وإنكاره بعد العلم به. قال الإمام أبو القاسم الإسفراييني بعد ذكرهذه الأمور: إذا وجد ذلك دلنا على أن التصديق الذي هو الإيمان مفقود من قلبه».

(١) قال السعد في «شرح العقائد»: «الأعمال غير داخلة في الإيمان؛ لما مرّ من أن حقيقة الإيمان هو التصديق؛ ولأنه قد ورد في الكتاب والسنة عطف الأعمال على الإيمان كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ (البقرة: ٢٧٧) مع القطع بأن العطف يقتضي المغايرة، وعدم دخول المعطوف في المعطوف عليه. وورد أيضاً: جعل الإيمان شرط صحة الأعمال، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ (النساء: ١٢٤) مع القطع بأن المشروط لا يدخل في الشرط؛ لامتناع اشتراط الشيء بنفسه. وورد أيضاً إثبات الإيمان لمن ترك بعض الأعمال، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ﴾ (الحجرات: ٩)... مع القطع بأنه لا يتحقق الشيء بدون ركنه، ولا يخفى أن هذه الوجوه إنما تقوم حجة على من يجعل الطاعات ركناً من حقيقة الإيمان بحيث أن تاركها لا يكون مؤمناً، كما هو رأي المعتزلة، لا على مذهب من ذهب إلى أنها ركن من الإيمان الكامل، بحيث لا يخرج عنه تاركها عن حقيقة الإيمان، كما هو مذهب الشافعي».اهـ

(٢) الضمير «واو الجماعة» عائد على المرجئة.

قد دلت على تعذيب أصحاب الكبائر بقدر ذنوبهم، فدلت على أن الذنوب قد تضر مع الإيمان.

قوله: **(ونرجو الخير للمحسنين من المؤمنين).**

أي: نرجو الثواب في الآخرة لمن عمل الحسنات من المؤمنين بحكم الوعد.

وإنما قال بلفظة «الرجاء»؛ لأن العمل الصالح ليس بموجب للجزاء[1]، بل الجزاء بفضل الله ورحمته.

قال عليه الصلاة والسلام: «لن يَدْخُلَ أحدُكم الجنةَ بعمله قيل: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمته»[2].

ولأن العمل الصالح إنما يكون وسيلة للثواب إذا كان لوجه الله ومقبولًا عنده، وذلك غير معلوم فلا نتيقن به بل نرجو الفضل من الله.

قوله: **(ولا نشهد لهم بالجنة ولا نأمن عليهم).**

أي: نأمن على المؤمنين ما يحبط عملهم من كفر ونفاق، أو ما يحبط ثواب عملهم من عُجب ورياء وسمعة، لأنهم غير معصومين عن ذلك، فماداموا في الحياة لا يتحقق الأمن من ذلك، إذ الاعتبار بالخواتيم، وقصة بلعام بن باعور مشهورة[3].

---

(١) لأن الله تعالى هو الذي خلق لك هذا العمل الصالح، وإنما يجري الكسبُ من العبد، فلا يكون العبد فاعلاً لشيء يستوجب له الجزاء إلا بمحض فضل الله تعالى. قال العارف بالله ابن عطاء الله السكندري: «إذا أراد أن يظهر فضله عليك، خَلَقَ ونسب إليك» وقال: «لا تطلب عوضاً على عمل لست له فاعلاً، يكفي من الجزاء لك على العمل أن كان له قابلا» وقال: «كيف تطلب الجزاء على عمل هو متصدق به عليك؟! أم كيف تطلب الجزاء على صدق هو مهديه إليك؟!».

وقال: «كفى من جزائه إياك على الطاعة أن رضيك أهلاً لها».

(٢) متفق عليه، رواه البخاري في«صحيحه» (٥٢٤١) ومسلم في«صحيحه» (٥٠٣٦).

(٣) وهي الواردة في قوله تعالى: ﴿ وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ =

قوله: **(ونستغفر لمسيئهم)**.

أي: نطلب من الله المغفرة للمذنبين من أهل الإيمان، لأنا أمرنا بالاستغفار بعضنا لبعض، قال تعالى: ﴿ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا﴾ (نوح: ١٠).

(ونخاف عليهم) العقاب؛ لأن الله تعالى وعد بالعقاب بمخالفة أوامره فنستغفر لهم كما نستغفر لأنفسنا ونخاف عليهم كما نخاف على أنفسنا.

قال النبي عليه الصلاة والسلام: «المؤمنون كالجسد الواحد إذا اشتكى بعضه تداعى باقيه إلى السهر»[1].

قوله: **(ولا نقنطهم)**.

أي لا نُؤْيسهم، إذ القنوط من رحمة الله من أوصاف الضالين. قال تعالى: ﴿وَمَن يَقْنَطُ مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِۦٓ إِلَّا ٱلضَّآلُّونَ﴾ (الحجر: ٥٦).

قوله: **(والأمن واليأس ينقلان عن الملة)**.

يعني الأمن من مكر الله، واليأس من رحمته ينقلان المؤمن عن ملة الإسلام إلى الكفر، لأن الله وعد بالرحمة وأوعد بالعذاب، وهو قادر عليهما، ففي الأمن عما أوعد ظن العجز عن العقوبة، وفي الإياس [عن الرحمة ظن العجز عن العفو والمغفرة][2] من المغفرة، وكل واحد منهما ناقل عن ملة الإسلام.

وقد قال تعالى: ﴿أَفَأَمِنُوا۟ مَكْرَ ٱللَّهِ ۚ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَـٰسِرُونَ﴾ (الأعراف: ٩٩)، وقال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَا يَا۟يْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ (يوسف: ٨٧).

= ٱلشَّيْطَـٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ﴾ (الأعراف: ١٧٥)، قيل: إنه كان يعلم الاسم الأعظم، راجع ما فسرت به الآية في كتب التفسير.

(١) رواه البخاري في «صحيحه» (٥٥٥٢) ومسلم في «صحيحه» (٤٦٨٥).

(٢) ساقط من الأصول مستكمل من المطبوع.

قوله: **(وسبيل الحق بينهما)**.

أي بين الأمن واليأس، وهو الوقوف بين الخوف والرجاء[1]، إذ هو حقيقة العبودية.

قال الله تعالى: ﴿يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ (السجدة: ١٦)، أي خوفًا من عقابه، وطمعًا في رحمته وثوابه.

وقال النبي ﷺ: «لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا»[2].

وفيه إشارة إلى ما ذهبت إليه الخوارج والمرجئة، فإن الخوارج أيسوا من ثواب الله بارتكاب الكبيرة، والمرجئة أمنوا من العذاب [مع][3] ارتكابها، فهما في طرفي التفريط والإفراط، وخير الأمور أوسطها، وهو مذهب أهل السنة والجماعة.

قوله: **(ولا يخرج العبد من الإيمان إلا بجحود ما أدخله فيه)**.

لأن الكفر والإيمان متضادان، فلا يبطل أحدهما إلا بإتيان الآخر، والمؤمن إنما صار مؤمنًا ودخل في الإيمان بالتصديق والإقرار، فلا يصير كافرًا وخارجًا عن الإيمان إلا بالجحود والتكذيب، فإذا ارتكب كبيرة مع بقاء اعتقاد الجزم والتصديق والإقرار فلا يخرج عن الإيمان، فلا يحكم بكفر أحد حتى يُعْلَمَ منه جحود ما صار به مؤمنًا.

بيان معنى الإيمان وأنه لا يزيد ولا ينقص

قوله: **(والإيمان هو الإقرار باللسان والتصديق بالجنان)**، وهو القلب، فالحاصل

---

(١) فائدة: قال العارف بالله ابن عطاء الله السكندري: «إذا أَرَدْتَ أنْ يُفْتَحَ لَكَ بابُ الرَّجاءِ فاشْهَدْ ما مِنْهُ إلَيْكَ. وَإذا أَرَدْتَ أنْ يُفْتَحَ لَكَ بابُ الخَوفِ فاشْهَدْ ما مِنْكَ إلَيْهِ».

(٢) رواه البيهقي في «شعب الإيمان» (١٠٣٨) و(١٠٣٩) من كلام مطرف. قال السخاوي في «المقاصد» (١٠٩): «لا أصل له في المرفوع وإنما يؤثر عن بعض السلف، ومعناه صحيح». اهـ.

(٣) بالأصل: بالكبيرة، وهو يؤدي لخلف في المعنى.

أن المشايخ قد اختلفوا في أن الإيمان في الحقيقة عبارته ماذا؟

فقال الشيخ أبو منصور الماتريدي: الإيمان في الحقيقة: التصديق بالقلب، ولكن لما كان ما في القلب أمرًا باطنًا لا يمكن الوقوف عليه، جعل الشارع الإقرار دليلًا عليه وشرطًا لإجراء الأحكام في الدنيا حتى لو صدّق بقلبه ولم يقر بلسانه يكون مؤمنًا عند الله، لأنه تعالى عالم بما في القلوب فيعلم بتصديقه، لا في أحكام الشرع لعدم الإقرار الذي يدل عليه في حقنا، ونحكم بالظاهر والله يتولى السرائر، وهذا القول مروي عن أبي حنيفة [في كتاب «تعليم المتعلم»][1].

وقال شمس الأئمة[2] وفخر الإسلام[3]: الإقرار باللسان ركن الإيمان كالتصديق، إلا أنه ركن زائد يحتمل السقوط بعذر الإكراه، والتصديق ركن أصلي لا يحتمل السقوط بحال، فمن صدَّق بقلبه ولم يقر بلسانه من غير عذر لم يكن مؤمنًا، وإليه يشير كلام المصنف حيث قال: **(الإقرار باللسان والتصديق بالجنان)**.

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط في (ب)، وفي المطبوع: «العالم والمتعلم».

(٢) محمد بن أحمد بن سهل، أبو بكر، شمس الأئمة ابن سهل السرخسي، من كبار الأحناف، مجتهد، من أهل سرخس (في خراسان). أشهر كتبه «المبسوط» [في ثلاثين جزءا]، أملاه من حفظه وهو سجين بالجب في أوزجند (بفرغانة) بسبب نصحه للوالي، وله «شرح السير الكبير للإمام محمد» منه مجلد مخطوط، و«شرح السير الكبير للإمام محمد - ط» وهو شرح لزيادات الزيادات للشيباني، و«الأصول» في أصول الفقه، و «شرح مختصر الطحاوي».

حكي أنه كان جالسا في حليقة الاشتغال؛ فقيل له: حكي عن الشافعي أنه كان يحفظ ثلاثمائة كراس؛ فقال: «حفظ الشافعي زكوة ما أحفظ»؛ فحسبت حفظه فكان اثنى عشر ألف كراس. [انظر طبقات الحنفية ترجمة (رقم٨٥)، (٢/ ٢٨)]، والأعلام للزركلي (٥/ ٣١٥). (٤٨٣ هـ). ولهم كذلك «شمس الأئمة الحلواني» وهو عبد العزيز بن أحمد بن نصر بن صالح، توفي سنة ثمان أو تسع وأربعين وأربع مائة.

(٣) تقدمت ترجمته.

والأعمال ليست داخلة في حقيقة الإيمان كما هو مذهب بعض العلماء، حيث قال: «الإيمان هو التصديق بالجنان والإقرار باللسان والعمل بالأركان»، وهو محكي عن الشافعي وأحمد وأهل الظاهر.

قال الإمام فخر الدين الرازي[1]: الأعمال خارجة عن مُسمَّى الإيمان.

والقائلون بأن الأعمال داخلة في الإيمان اختلفوا:

فقال الشافعي: «الفسق لا يخرج الفاسق عن الإيمان». وهذا في غاية الإشكال؛ لأنه إذا كان الإيمان اسمًا لمجموع التصديق والإقرار والأعمال، فينتفي بانتفاء جزئه، فوجب أن لا يبقى مؤمنًا بدون الأعمال.

والأعمال عطفت على الإيمان في مواضع كثيرة في القرآن، قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ (البقرة: ٢٥)، وقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ (المائدة: ٥٥)، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَعۡمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ (التوبة: ١٨) الآية، والمعطوف غير المعطوف عليه، ولأن الإيمان شرط لصحة الأعمال، قال الله تعالى: ﴿وَمَن يَعۡمَلۡ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ﴾ (طه: ١١٢)، والشرط غير المشروط؛ ولأن جبريل لما سأل النبي ﷺ عن الإيمان لم يُجِب

---

(١) الإمام العلم فخر الدين الرازي، (٥٤٤ - ٦٠٦ هـ) محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري، أبو عبد الله، الإمام المفسر، أوحد زمانه في المعقول والمنقول وعلوم الأوائل، وهو قرشي النسب. أصله من طبرستان، ومولده في الري وإليها نسبته، ويقال له (ابن خطيب الري) رحل إلى خوارزم وما وراء النهر وخراسان، وتوفي في هراة. أقبل الناس على كتبه في حياته يتدارسونها. وكان يحسن الفارسية. من تصانيفه (مفاتيح الغيب - ط) ثماني مجلدات في تفسير القرآن الكريم، وهو من أعظم التفاسير الموجودة، و (لوامع البينات في شرح أسماء الله تعالى والصفات - ط) و (معالم أصول الدين - ط) و (محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين). وانظر الأعلام ٦/ ٣١٣.

عنه إلا بالتصديق بأشياء مذكورة في ذلك الحديث حيث قال: «الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره، ثم قال: هذا جبريل أتاكم ليعلمكم معالم دينكم»[1]، فلو كان الإيمان عبارة عن الأعمال مع التصديق والإقرار لبينه النبي ﷺ.

قوله: (**وأن جميع ما أنزل الله تعالى في القرآن وجميع ما صح عن رسول الله ﷺ من الشرع والبيان كله حق**)؛ لأنه لمَّا ثبت أن القرآن منزل من عند الله وأن الرسول حق، ثبت أن جميع ما في القرآن وما صح من الأحاديث عن النبي ﷺ في بيان الشرع حق كله؛ لأنه معصوم عن الكذب والباطل.

وإنما ذكر هذا لأن الإيمان التفصيلي بكل واحد مما جاء به نبيه عليه الصلاة والسلام لا يمكن، فيجب الإيمان الإجمالي ليكون إيمانًا بكل ما يجب الإيمان به، إذ لو أوجبنا عليه التفصيل لعجز عنه، وقد يترك شيئًا يجب الإيمان به، إذ لا يمكن المكلف أن يحيط بتفصيل جميع ما في الشرع من الأحكام.

قوله: (**والإيمان واحد وأهله في أصله سواء، والتفضيل والتفاضل بينهم بالتقوى ومخالفة الهوى وملازمة الأَوْلى**)[2].

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) قال الميداني: قال في المسايرة: «قال أبو حنيفة وأصحابه: لا يزيد الإيمان ولا ينقص، واختاره من الأشاعرة إمام الحرمين وكثير، وذهب عامتهم إلى زيادته ونقصانه..، والحنفية ومعهم إمام الحرمين وغيره لا يمنعون الزيادة والنقصان باعتبار جهات هي غير نفس الذات، بل بتفاوته يتفاوت المؤمنون.

وروي عن أبي حنيفة أنه قال: «أقول إيماني كإيمان جبريل، ولا أقول مثل إيمان جبريل»؛ لأن المثلية تقتضي المساواة في كل الصفات، والتشبيه لا يقتضيه، فلا أحد يسوي بين إيمان آحاد الناس وإيمان الملائكة والأنبياء، بل يتفاوت غير أن ذلك التفاوت بزيادة ونقص في نفس الذات أو بأمور زائدة عليها؟ فمنعوا- يعني الحنفية وموافقيهم -- الأول وقالوا: ما يتخيل من أن القطع يتفاوت قوة، إنما =

إنما قال: **(الإيمان واحد)**؛ لأن الإيمان عبارة عن التصديق بجميع ما جاء به الرسول عليه الصلاة والسلام، ولا تفاوت في ذلك بين المكلفين، وإنما قال: **(أهله في أصل الإيمان سواء)** يعني: أن إيمان أهل السماء من الملائكة وأهله في الأرض من الإنس والجن في الأصل واحد وهو التصديق بوحدانية الله وإثبات صفاته الذاتية والأفعالية، وبكل ما يجب الإيمان به جملة، وجميع المكلفين في هذا على السواء.

وإلى هذا أشار أبو حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتاب «تعليم المتعلم» حيث قال: إيماننا مثل إيمان الملائكة، لأنا آمنا بوحدانية الله تعالى وربوبيته وما جاء به من عنده بمثل ما أقرت به الملائكة وصدقت به الأنبياء والرسل، فمن ها هنا إيماننا مثل إيمانهم، وبعد ذلك لهم علينا فضائل في الثواب على الإيمان وجميع العبادات، وهو زائد على الإيمان لأن الله تعالى كما فضلهم بالنبوة على الناس كذلك فضل عبادتهم وثوابهم، وهم أمناء الرحمن لا يدانيهم أحد من الناس في عبادتهم وخوفهم.

وهذا يدل على أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص(١) لأن أصله هو التصديق بجميع ما يجب الإيمان به، وذلك لا يحتمل الزيادة والنقصان.

= هو راجع إلى جلائه... وقد ذكروا - يعني الحنفية وموافقيهم - أنه يتفاوت بإشراق نوره وثمراته، فإن كان زيادة إشراق نوره هو زيادة القوة والشدة فلا خلاف في المعنى، إذ يرجع النزاع إلى أن الشدة والقوة التي اتفقنا على ثبوت التفاوت بها زيادة ونقصانا هل هي داخلة في مقومات حقيقة اليقين أو خارجة عنها، فقد اتفقنا على ثبوت التفاوت بأمر معين والخلاف في نسبته إلى تلك الماهية لا عبرة به، وإن كان زيادة إشراقه غير زيادة القوة فالخلاف ثابت».اهـ

ونقل الميداني عن الشيخ علوان الحموي قوله: «والحاصل أن الخلاف لفظي، فمن قال بالزيادة والنقصان في الإيمان اعتبر زيادة أوصافه ونقصانها، كقوته وضعفه، ومن نفى الزيادة والنقصان عنه، نظر إلى ذاته التي هي مجرد التصديق في نفسه وهو الأولى بالاعتبار عند أولي الأبصار».

(١) قال السعد في «شرح العقائد»: «حقيقة الإيمان لا تزيد ولا تنقص؛ لما مرّ من أنه:«التصديق =

والزيادة الواردة في الإيمان في قوله تعالى: ﴿زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ (الأنفال: ٢)، وقوله تعالى: ﴿لِيَزْدَادُوٓا۟ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْ﴾ (الفتح: ٤)، وغيرهما محمولة على الزيادة في ثمرات الإيمان بالأعمال الصالحة وإشراق نوره وصفائه، قال تعالى: ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ (الزمر: ٢٢)، لا على أن المراد به الزيادة في أصل الإيمان، عملًا بالدليلين، وإليه أشار بقوله وإنما التفاضل بينهم والتفاوت في مراتبهم في أوصاف الإيمان من الاستنارة والضياء وزيادة اليقين والتمسك بالتقوى، ومخالفة هوى النفس الأمارة بالسوء، وملازمة ما هو الأولى في القول والفعل.

قوله: (والمؤمنون كلهم أولياء الرحمن، وأكرمهم عند الله أطوعهم وأتبعهم للقرآن).

والدليل عليه قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ (البقرة: ٢٥٧).

و«الولي» فعيل بمعنى فاعل، أي: الله متولي أمرهم وناصرهم ويقرب منهم بالعون والنصرة والتوفيق على الطاعات والهداية إلى معرفته.

والدليل على أن أكرمهم عند الله أطوعهم وأتبعهم للقرآن: قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ (الحجرات: ١٣)، وقوله عليه الصلاة والسلام: «لا فضل لعربي على عجمي ولا لأبيض على أسود إلا بالتقوى»[1] واتباع القرآن دليل على الإطاعة والتقوى.

= القلبي، الذي بلغ حد الجزم والإذعان». وهذا لا يُتصور فيه زيادة ولا نقصان، حتى إن من حصل له حقيقة التصديق، فسواء أتى بالطاعات أو ارتكب المعاصي، فتصديقه باقٍ على حاله لا تغير فيه أصلاً. والآيات الدالة على زيادة الإيمان محمولة على ما ذكره أبو حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ من أنهم كانوا آمنوا في الجملة، ثم يأتي فرض بعد فرض، فكانوا يؤمنون بكل فرض خاصٍ ... وقيل: المراد زيادة ثمرته وإشراق نوره وضيائه في القلب، فإنه يزيد بالأعمال وينقص بالمعاصي». اهـ

(١) رواه أحمد في «مسنده» (٢٢٣٩١) والطبراني في «المعجم الأوسط» (٤٩٠٥)، والبيهقي في «شعب =

قوله: (وأصل الإيمان هو الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والبعث بعد الموت، والقدر خيره وشره، وحلوه ومره من الله تعالى. ونحن مؤمنون بذلك كله ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾ (البقرة: ٢٨٥) ونصدقهم كلهم بما جاءوا به).

لما ذَكر أولًا أن أهل الإيمان في أصله سواء، شرع في بيان أصل الإيمان فقال: (وأصل الإيمان هو الإيمان بالله... إلخ) ففصَّل بعد ذكره بالإجمال، والأصل فيه آيات ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ﴾ (البقرة: ٢٨٥)، وحديث جبريل حين سأل النبي ﷺ عن الإيمان، وقد مر ذكره.

تفصيل آخر في حكم مرتكب الكبيرة

قوله: (وأهل الكبائر[1] في النار لا يخلدون إذا ماتوا وهم موحدون وإن لم يكونوا تائبين بعد أن يكونوا عارفين[2]). المسلم إذا ارتكب كبيرة ومات قبل التوبة وهو موحد لم يشرك بالله، فهو وإن دخل في النار لا يخلد فيها بل مآل أمره أن يخرج من النار ويدخل الجنة.

وفيه رد لقول المعتزلة القائلين بأنه يخلد في النار أبدًا ولا يخرج منها، وهذا بناءً على أن مرتكب الكبيرة لا يخرج من الإيمان عندنا، وعندهم يخرج، فإذا لم يتب يكون عندهم كافرًا، فيخلد في النار، وقد مر التحقيق فيه.

= الإيمان» (٥١٣٧)، وأبو نعيم في «الحلية» (٣ / ١٠٠)، والحارث في«بغيته» (٤٦) باب التبليغ.

(١) أي: أهل الكبائر(من أمة نبينا محمد) كما في بعض النسخ. قال الميداني: وكذا جميع أمم الأنبياء عليهم السلام، وخصه بالذكر إما لاتفاق الحكم في جميع الأمم، فإذا عُلِم حكم أمته،عُلِم الحكم في جميع الأمم الماضية،حيث كانوا كلهم جاءوا بالتوحيد، وإما لكونهم داخلين في حكم أمته، حيث كان العهد مأخوذًا عليهم إن أدركوه ليؤمنن به، فرسالته عامة لجميع الأمم.

(٢) في نسخة الطحاوية: (مؤمنين) قال الميداني: وبه (مؤمنين) بلا ترديد.

وعندنا لما كان مؤمنًا لا يخلد في النار، ويكون عاقبة أمره الجنة، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّٰتُ ٱلْفِرْدَوْسِ نُزُلًا﴾ (الكهف: ١٠٧)، وهذا الشخص مؤمن وقد عمل الصالحات من الصلاة والصيام لكنه ارتكب الكبيرة لغلبة الشهوة مع الاعتقاد بالحرمة وخوف العقوبة، فيكون عاقبته الجنة؛ ولأنه تعالى قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ (النساء: ٤٨)، فرق بين الشرك وما دونه، وأخبر أن الشرك غير مغفور، وأطمع في مغفرة ما دونه حيث علق بالمشيئة، وأن ما يتعلق بالمشيئة جائز الوجود لا ممتنع الوجود[1]، فجاز أن يغفر الله الكبيرة فلا يدخله النار أو يدخله ثم يخرجه منها برحمته، وقد قال تعالى: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ﴾ (الرعد: ٦)، أي حال ظلمهم، وذلك يدل على جواز المغفرة قبل التوبة؛ ولأن توحيد ساعة يهدم كفر مائة سنة، فكيف لا يهدم معصية ساعة، ولكن ثبت تعذيب أهل الكبائر بالنصوص فلا أقل من رجاء العفو، وقد قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ (الزمر: ٥٣)؛ ولأنه تعالى قال: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ (الزلزلة: ٧-٨)، فمن آمن وعمل الصالحات لكنه ارتكب المعاصي لو لم يخرج من النار لما رأى ثواب الإيمان والأعمال؛ ولأنه لابد من الجمع بين العمومين، فإما أن يقال صاحب الكبيرة يدخل الجنة بإيمانه ثم يدخل النار بمعاصيه، وهو باطل، أو يدخل النار أوّلًا بكبيرته ثم ينقل إلى الجنة، وهو الحق.

قوله: **(وهم)** أي: أهل الكبائر **(في مشيئة الله وحكمه إن شاء غفر لهم وعفا عنهم بفضله كما ذكره في كتابه العزيز ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾** (النساء: ٤٨)**)**.

يعني لا يقطع بعقوبة أهل الكبائر ولا بثوابهم، بل حكمهم إذا ماتوا قبل التوبة

---

(١) لأن المشيئة - وهي الإرادة - وكذا القدرة لا تتعلقان إلا بالممكن أي جائز الوجود، فلا يتعلق أي منهما بالواجبات وإلا لزم تحصيل الحاصل، ولا بالمستحيلات وإلا لزم العجز وهو محال.

في مشيئة الله إن شاء عفا عنهم بفضله ورحمته أو شفاعة نبي أو ولي من عباده، وإن شاء عذبهم بقدر جنايتهم ثم أدخلهم الجنة.

وفيه رد لقول الخوارج والمعتزلة القائلين بأن تعذيبهم قطعًا ولا يجوز العفو عنهم إذا ماتوا بلا توبة.

وَرَدٌّ لقول المرجئة الذين يزعمون أن المؤمن لا يدخل النار أصلًا وإن أتى بجميع المعاصي ومات قبل التوبة. وإلى رد القول الأول أشار بقوله: (**إن شاء غفر لهم**)، وإلى رد القول الثاني بقوله: (**وإن شاء عذبهم في النار بقدر جنايتهم بعدله ثم يخرجهم منها برحمته وشفاعة الشافعين من أهل طاعته ويبعثهم إلى جنته، ذلك بأن الله مولى أهل معرفته**).

(**ولم يجعلهم في الدارين**) أي دار الدنيا ودار الآخرة (**كأهل نكرته**) أي أهل نكران المعرفة والإيمان الذين خابوا من هدايته ولم ينالوا من كرامته، وقد دلت النصوص على انتفاء التسوية بين أهل المعرفة وهم المسلمون، وبين أهل الإنكار وهم الكافرون في الآخرة، قال الله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ (الجاثية: ٢١) ﴿أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ﴾ (ص: ٢٨)؛ ولأن الحكمة تقتضي تفضيل أهل المعرفة على أهل النكرة، فلو خلدوا جميعًا في النار بطلت التفرقة وثبتت التسوية، ويلزم من ذلك أن لا ينفع الإيمان والمعرفة.

والدليل على تعذيب أهل الكبائر ثم إخراجهم من النار إلى الجنة بشفاعة الشافعين قول النبي ﷺ: «أما أهل النار الذين هم أهلها فإنهم لا يموتون فيها ولا يحيون، ولكن أناس أصابتهم النار بذنوبهم فأماتتهم إماتة حتى إذا صاروا فحمًا أُذِنَ بالشفاعة فجيء بهم ضبائر ضبائر، فيأتون على أنهار الجنة ثم قيل: يا أهل الجنة

أفيضوا عليهم من الماء؛ فينبتون نبات الجنة من حميل السيل»[1]. أخرجه مسلم. وقوله ﷺ: «يخرج قوم من النار بشفاعة محمد ﷺ فيدخلون الجنة فيسمون الجهنميين» أخرجه البخاري[2].

قوله: **(اللهم يا ولي الإسلام مَسِّكنا بالإسلام حتى نلقاك به).**

إنما طلب الثبات على الإسلام إلى الموت؛ لأن السعادة الأبدية - وهي الخلود في الجنان في جوار الرحمن مع أنواع الروح والريحان - إنما تحصل بالثبات على الإسلام إلى أن يلقى الله بعد الموت؛ لأن الاعتبار بالخواتيم.

والأنبياء مع عصمتهم طلبت الثبات على الإسلام والموت عليه، قال الله تعالى إخبارًا عن يوسف عليه السلام: ﴿تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِٱلصَّٰلِحِينَ﴾ (يوسف: ١٠١) فغيرهم أولى والاقتداء بهم حسن.

ولأن المؤمن بين الخوف والرجاء إلى أن يموت على ملة الإسلام، فوجب الاهتمام بطلب الثبات عليها إلى الموت.

أحكام الإمامة

قوله: **(ونرى الصلاة خلف كل بر وفاجر[3] من أهل القبلة وعلى من مات منهم).**

---

(١) رواه مسلم في «صحيحه» (٢٧١) وابن ماجه في«السنن» (٤٢٩٩) وأحمد في «مسنده» (١٠٦٥٥) والدارمي (٢٨١٧) ، وابن حبان (١٨٤). وأبو يعلى (١٣٧٠)، ومن غريب الحديث : «ضبائر» مفردها ضبارة والضبائر : جماعات الناس، تقول : رأيتهم ضبائر : أي جماعات في تفرقة، جمع «ضبارة».

(٢) في «الصحيح» برقم (٦١٩٨) ، ورواه أيضا أحمد (١٩٩١١) ، وأبو داود (٤٧٤٠).

(٣) قال الميداني: «وهذا إذا لم يؤد الفسق أو البدعة إلى حب الكفر، وإلا فلا كلام في عدم جواز الصلاة خلفه، كذا في «شرح العقائد»».

أما جواز الصلاة خلفهم فلقوله عليه الصلاة والسلام: «صلوا خلف كل بر وفاجر»[1]؛ ولأن ترك رؤية الصلاة خلف الفاجر توهم التكفير بالكبائر، وقد قام الدليل على بطلانه؛ ولأن الصحابة كانوا يصلون خلف الظلمة من بني أمية؛ ولأن العصمة ليست بشرط لصحة الإمامة كما هو مذهب الروافض.

وأما الصلاة على مَنْ مات من المذنبين فثابتة بفعل رسول الله ﷺ حيث صلى على ماعز بعد أن رجمه بعدما زنا؛ ولأن الصلاة لحق الإسلام، وهو مسلم لم يخرج عن الإسلام بفجوره.

قوله: **(ولا ننزل أحدًا منهم جنة ولا نارًا).**

أي: لا نقول لأحد إنه من أهل الجنة وإن عمل الصالحات، ولا من أهل النار وإن عمل السيئات، ولأن الغيب لا يعلمه إلا الله، فجائز أن يموت الطالح صالحًا ويختم له بخير، والصالح طالحًا ويختم له بشر.

قوله: **(ولا نشهد عليهم بكفر ولا بشرك ولا بنفاق ما لم يظهر منهم شيء من ذلك).**

إذ نحن نحكم بالظاهر، والله يتولى السرائر، فلا يجوز لنا الشهادة إلا بما نعلم.

قال النبي ﷺ: «إِذَا عَلِمْتَ مِثْلَ الشَّمْسِ فَاشْهَدْ، [وَإِلَّا فَدَعْ]»[2]؛ ولأن الشهادة بدون ظهور شيء من ذلك تكون بالظن وقد قال تعالى: ﴿ٱجْتَنِبُوا۟ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ﴾ (الحجرات: ١٢).

---

(١) رواه البيهقي في «شعب الإيمان» (٦٦٢٣)، والدارقطني في «السنن» (١٧٨٥)، وقال منحول: لم يسمع من أبي هريرة ﷺ ومن دونه ثقات.

(٢) رواه البيهقي في «الشعب» (١٠٥٣٩)، والعقيلي في «الضعفاء الكبير» (١٧٧٧) من طريق سيدنا ابن عباس ﷺ بلفظ: « أن رسول الله ﷺ، سُئِلَ عن الشهادة، فقال : رأيت الشمس، فاشهد على مثلها أو دع».

قوله: (ونَذَرُ) أي: نترك (سرائرهم إلى الله).

لأنه هو المطلع عليها دون العباد يعلم السر وأخفى، قال الله تعالى: ﴿ قُلْ إِن تُخْفُوا مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ اللَّهُ ﴾ (آل عمران: ٢٩) وإليه أشار النبي ﷺ: «نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر»[١]، وحديث: «هلا شققت عن قلبه»[٢] معروف.

قوله: (ولا نرى السيف[٣] على أحد من أمة محمد عليه الصلاة والسلام [إلا من وجب عليه السيف][٤])

لقوله ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: «لا إله إلا الله»، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها» مثل الردة والقصاص والبغي.

قوله: (ولا نرى الخروج على أئمتنا وولاة أمورنا وإن جاروا) أي: ظلموا (ولا ندعو عليهم[٥]، ولا ننزع يدًا من طاعتهم، ونرى طاعتهم من طاعة الله فريضة).

وذلك لأن العصمة ليست بشرط في الإمام، فهو وإن ظلم لا يخرج عن الإمامة، فالخروج عليه بغي وفساد في الأرض وإثارة فتنة بين أهل الإسلام كما هو مذهب الخوارج، وقد قال الله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ ﴾ (النساء: ٥٩) مطلقًا فيتناول وجوب طاعة الإمام العادل وغيره، فتكون طاعتهم ثابتة بالكتاب مثل طاعة الله وطاعة رسوله، فتكون فريضة.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) رواه مسلم في «صحيحه» (١٤٠) وأبو داود في «السنن» (٢٢٧٢) وأحمد في «مسند» (١٩٠٩٠)وآخرون.

(٣) قال الميداني: (ولا نرى السيف): أي سفك الدماء واجبًا.

(٤) ساقط في (أ).

(٥) (ولا ندعو عليهم) لما يلزم من نفرة القلوب ووقوع المشاقة، وربما أغراهم ذلك على شدة الظلم.

وإنما يجب علينا إطاعتهم فيما إذا دعوا إلى طاعة أو إلى ما فيه مصلحة دينية أو دنيوية وليس فيه معصية لقوله ﷺ: «لَا طَاعَةَ لِمَخْلُوقٍ فِي مَعْصِيَةِ الْخَالِقِ»[1].

قوله: **(وندعو لهم بالصلاح والمعافاة).**

لأن في ذلك رجاء الإجابة، وفيها عموم الصلاح للإمام والرعية وتسكين الفساد والفتنة، والدعاء بالمعافاة شاملة لمصالح الأديان والأبدان، وفي صلاح أبدانهم نفع عام لأنهم بذلك يقدرون على الجهاد وقطع مادة الظلم والكفر والفساد، وكذا في صلاح دينهم صلاح عام؛ لأنهم إذا صلحوا حملوا الرعية على ذلك، إذ الناس على دين ملوكهم.

قوله: **(ونتبع السنة والجماعة).**

لأن السنة هي الطريقة المسلوكة في الدين، وهي مفضية إلى السعادة والفوز بالدرجات والنجاة من العقوبات، والجماعة هم: «الصحابة والذين اتبعوهم بإحسان»، واتباعهم هدى «بِأَيِّهِمْ اقْتَدَيْتُمْ اهْتَدَيْتُمْ»[2]، وخلافهم بدعة وضلال، والنبي

---

(١) رواه أحمد في «مسنده» (١٠٤١)، وعبد الرازق في «مصنفه» (٣٧٨٨)، وأحمد (٢٠٦٧٢)، والحاكم (٥٨٧٠) وقال: صحيح الإسناد. والطبراني (٣٦٧)، والحارث في «البغية» (٦٠١)، والديلمي (٣٦٤٧) بنحوه مطولاً، وفي الصحيحين بلفظ: «لا طاعة لأحد في معصية الله إنما الطاعة في المعروف».

(٢) شطر حديث: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»، قال الحافظ ابن حجر في «تلخيص الحبير» بعد ذكره لطرق الحديث وبيان ضعفها: «وقال البيهقي في «الاعتقاد» عقب حديث أبي موسى الأشعري الذي أخرجه مسلم بلفظ: «النُّجُومُ أَمَنَةٌ أَهْلِ السَّمَاءِ، فَإِذَا ذَهَبَتْ النُّجُومُ أُتِيَ أَهْلُ السَّمَاءِ مَا يُوعَدُونَ، وَأَصْحَابِي أَمَنَةٌ لِأُمَّتِي، فَإِذَا ذَهَبَ أَصْحَابِي أُتِيَ أُمَّتِي مَا يُوعَدُونَ» ، قال البيهقي: روي في حديث موصول بإسناد غير قوي، يعني حديث عبد الرحيم العمى - وفي حديث منقطع - يعني: حديث الضحاك بن مزاحم «مثل أصحابي كمثل النجوم في السماء، من أخذ بنجم منها اهتدى» ، قال: والذي رويناه ههنا من الحديث الصحيح يؤدي بعض معناه. قلت: صدق البيهقي، هو يؤدي صحة التشبيه للصحابة بالنجوم خاصة، أما في الاقتداء فلا يظهر في حديث أبي موسى، نعم يمكن أن يتلمح =

عليه الصلاة والسلام قد حرَّض على اتباع السنة والجماعة بقوله: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي»[1]، [وقوله عليه السلام] «من فارق الجماعة شبرًا فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه»[2]. أخرجه مسلم.

قوله: **(ونجتنب الشذوذ والخلاف والفُرْقَة).**

لقوله عليه الصلاة والسلام: «من شذَّ شذَّ في النار»[3].

وقد حثَّ النبي ﷺ على ملازمة اتباع الجماعة ونهى عن إتباع محدثات الأمور ومفارقة الجماعة.

ورويَ: «أنه ﷺ ذات يوم أقبل إلينا بوجهه فوعظنا موعظة بليغة زرفت منها العيون ووجلت منها العقول فقال رجل: يا رسول الله كأن هذه موعظة مودّع فماذا تعهد إلينا؟ قال: أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة وإن عبدًا حبشيًا؛ فإنه مَنْ يعش منكم بعدي فسيرى اختلافًا كثيرًا، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين والمهديين من بعدي تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة»[4] أخرجه أبو داود والترمذي.

= ذلك من معنى الاهتداء بالنجوم، وظاهر الحديث إنما هو إشارة إلى الفتن الحادثة بعد انقراض عصر الصحابة؛ من طمس السنن، وظهور البدع، وفشو الفجور في أقطار الأرض، والله المستعان» [انظر تلخيص الحبير (٤/ ٤٦٢) ط. العلمية ببيروت].

(١) رواه أبو داود في«السنن» (٣٩٩١) والترمذي في «السنن» (٢٦٠٠) وابن ماجه في«السنن» (٤٢) وغيرهم.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) رواه الحاكم في «المستدرك على الصحيحين» (٣٥٨) والطبراني في«المعجم الأوسط» (٥٠٠٩).

(٤) رواه أبو داود في«السنن» (٣٩٩١) ونحوه الترمذي في «السنن» (٢٦٠٠) وابن ماجه في «السنن» (٤٢) وآخرون.

قوله: (ونحب أهل العدل والأمانة، ونبغض أهل الجور والخيانة).

أراد بأهل العدل والأمانة أهل الحق من أهل السنة والجماعة المتمسكين بالعدل وأداء ما يجب عليهم من الأمانة من الولاة والسلاطين، وأراد بأهل الخيانة أهل الخلاف والجور والبغي والفساد والخيانة فيما يجب عليهم من الحقوق والجائرين من الولاة.

والمراد بحبهم وبغضهم حب أفعالهم وبغض أفعالهم لا ذواتهم.

وقد أمر الله تعالى بالعدل فيكون محبوبًا، ونهى عن البغي والجور فيكون مبغوضًا، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ (النحل: ٩٠).

قوله: (ونقول: «الله أعلم» فيما اشتبه علينا علمه).

إنما ذكر هذا لئلا يقع في الشك فيما ذكرناه من العقائد عندما يشتبه عليه شيء أو يعتريه سؤال ولا يقدر على دفعه، فحينئذ يجب عليه أن يفوض أمر ذلك وعلمه إلى الله، فإنه هو العالم بحقائق الأشياء ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ (سبأ: ٣)، ولا يمكن للبشر معرفة كنه دقائق الأشياء وحقائقها إلا بتعليم وإلهام وتوفيق مَنْ أطاعه؛ لأن الملائكة مع صفاء جواهرهم اعترفوا بالعجز عن العلم من ذواتهم حيث قالوا: ﴿لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ﴾ (البقرة: ٣٢) فكيف البشر مع شواغلهم عن التوحيد إلى جناب القدس، وقد قال تعالى: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (الإسراء: ٨٥)، ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ (البقرة: ٢٥٥)، فإن عقول البشر قاصرة عن إدراك كثير من الأشياء، فإذا اشتبه عليه شيء يجب أن يفوض علم ذلك إلى الله تعالى ويقول: «الله أعلم»؛ لقوله تعالى: ﴿وَأُفَوِّضُ أَمْرِىٓ إِلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ﴾ (غافر: ٤٤).

السمعيات

المسح على الخفين

قوله: (ونرى المسح على الخفين في السفر[1] والحضر كما جاء في الأثر) إنما ذكر هذا ردًا على أهل الرفض فإنهم أنكروا جواز المسح على الخفين. وهذا وإن كان من أحكام الفقه لكنه لما اشتهرت فيه الآثار ألحقه بالعقائد دفعًا لإنكار المنكرين.

قال أبو الحسن الكرخي[2]: إني لأخشى الكفر على مَنْ لا يرى المسح على الخفين.

ذكر الحج والجهاد

قوله: (والحج والجهاد فرضان ماضيان).

---

(١) أي نراه جائزا.

قال السعد: (ونرى المسح على الخفين في السفر والحضر) لأنه وإن كان زيادة على الكتاب، ولكنه ثابت بالخبر المشهور. قال الحسن البصري: «أدركت سبعين نفراً من الصحابة ﷺ يرون المسح على الخفين».اهـ. وعن الإمام أحمد: «ليس في قلبي من المسح شيء؛ فيه أربعون حديثا». وقال الكرخي: «أخاف الكفر على من لم ير المسح على الخفين؛ لأن الآثار جاءت فيه في حيز التواتر». وعن أبي حنيفة: «ما قلت به حتى جاءني فيه مثل ضوء النهار». وروي عنه أنه سئل عن مذهب أهل السنة والجماعة فقال: «هو أن تفضل الشيخين، وأن تحب الختنين (أي سيدنا عثمان وسيدنا علي) وأن ترى المسح على الخفين».

(٢) هو عبيد الله بن الحسين بن دلال بن دلهم، انتهت إليه رياسة أصحاب أبي حنيفة بعد أبي سعيد البردعي وانتشرت أصحابه، وعنه أخذ أبو بكر الرازي وأبو عبد الله الدامغاني وأبو علي الشاشي وأبو القاسم علي بن محمد التنوخي. كان كثير الصوم والصلاة صبوراً على الفقر والحاجة. ولما أصابه الفالج آخر عمره كتب أصحابه إلى سيف الدولة الحمداني بما ينفق عليه فعلم بذلك فبكى وقال: اللهم لا تجعل رزقي إلا من حيث عودتني. فمات قبل أن تصل إليه صلة سيف الدولة وهي عشرة آلاف درهم. وكان يهجر من تولى القضاء من أصحابه مولده سنة ستين ومائتين وتوفي ليلة النصف من شعبان سنة أربعين وثلاثمائة. الجواهر المضية في طبقات الحنفية/ ٣٣٧.

إنما خصهما بالذكر لأنهما عبادتان في غاية المشقة لا يحصلان إلا ببذل المال - المحبوب للنفس - وخوف تلف النفس، وهجر الأهل والأوطان ومفارقة الأحباب والإخوان، والنفوس متنفرة عن الشدائد النفسانية خصوصًا إذا كان معها صرف المال المحبوب، فخصهما بالذكر تحريضًا عليهما وتأكيدًا لهما كيلا يُتركا.

وقد ذكر الله تعالى أنواعًا من التأكيد والتشديد في إيجاب الحج حيث قال: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ (آل عمران: ٩٧)، يعني أنه حق واجب في الرقاب لابد من أدائه، ثم قال: ﴿وَمَن كَفَرَ﴾ مكان: «ومن لم يحج»، تغليظًا على تارك الحج.

وكذا مثل هذا التغليظ جاء في الحديث، وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «من ملك زادًا وراحة يبلغانه إلى بيت الله الحرام ولم يحج، فلا عليه أن يموت يهوديًا أو نصرانيًا» أخرجه الترمذي[1].

ثم قال تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ (آل عمران: ٩٧)، ذكر الاستغناء عنه، وذلك مما يدل على المقت والسخط والخذلان.

وقال تعالى: ﴿غَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ مكان غني عنه ليدل على الاستغناء عنه بالبرهان، فإنه إذا استغنى عن العالمين كان مستغنيًا عنه لا محالة، فإنه داخل فيه، ولأنه يدل على الاستغناء الكامل، فكان أدل على كمال السخط على تارك الحج.

وأما التأكيد على الجهاد فأكثر من أن يحصى، ومشقته على النفوس لا تخفى فاحتاج إلى التأكيد فيه.

وقد قال النبي عليه الصلاة والسلام: «الجهاد ماض إلى يوم القيامة حتى يقاتل

---

(١) أخرجه الترمذي (٨١٢) وقال: «غريب»، والبيهقي في «شعب الإيمان» (٣٩٧٨)، والبزار (٨٦١)، وابن جرير (٤/ ١٦)، وابن عدى في «الكامل» (ترجمة ٢٠٣٧ هلال أبو هاشم)، والعقيلي (ترجمة ١٩٥٥).

آخر أمتي الدجال»[1].

وإنما جمعهما أيضًا لما روت عائشة: «قلتُ: يَا رَسُولَ الله تَرَى الْجِهَادَ أَفْضَلَ الْعَمَلِ أَفَلَا نُجَاهِدُ؟ قَالَ لَكِنَّ أَفْضَلَ الْجِهَادِ حَجٌّ مَبْرُورٌ»[2] أخرجه البخاري.

قوله: **(مع أولي الأمر من أئمة المسلمين برهم وفاجرهم إلى قيام الساعة ولا يبطلها شيء ولا ينقضها).**

وإنما قال مع أولي الأمر لأن الحج والجهاد متعلقان بالسفر واجتماع العساكر والقوافل، ولابد من ضابط يضبط أمور الناس عند اختلافهم ويقاوم العدو ويحسم مادة الشقاق[3]، فلو لم يكن لهم أمير يقع الخلل في أكثر الأمور، فَيُحْتَاجُ إلى مَنْ يرجعون إليه في الأمور ويطيعونه ويكون نافذ الأمر فيهم، وهو السلطان أو نوابه من الأمراء سواء كان برًا أو فاجرًا؛ لأن العصمة ليست بشرط في الأمير، فإذا كان فيه نفع عام وانتظام مصلحة الرعية يصلح للإمامة وإن كان فاجرًا فإن فجوره لا يضر إلا نفسه.

الإيمان بالملائكة الكتبة والحفظة

قوله: **(ونؤمن بالكرام الكاتبين، فإن الله جعلهم علينا حافظين).**

قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ ﴿١٠﴾ كِرَامًا كَاتِبِينَ ﴿١١﴾ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ﴾ (الانفطار: ١٠ – ١٢).

---

(١) جزء من حديث أخرجه أبو داود في «السنن» (٢٥٣٢)، والبيهقي (١٨٢٦١)، وسعيد بن منصور (٢٣٦٧)، وأبو يعلى (٤٣١١)، والديلمي (٢٤٦٥) ونصه: «ثلاث من أصل الإيمان: الكف عمن قال: «لا إله إلا الله» ولا تكفره بذنب ولا تخرجه من الإسلام بعمل، والجهاد ماضٍ منذ بعثني الله إلى أن يقاتل آخر أمتي الدجال لا يبطله جور جائر ولا عدل عادل، والإيمان بالأقدار».

(٢) رواه البخاري في «صحيحه» (١٤٢٣) (٢٥٧٦)، والنسائي (٢٦٢٨)، وأبو يعلى الموصلي في «مسنده» (٤٥٩٥).

(٣) في (أ) السراق.

وقد قال تعالى: ﴿ مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴾ (ق: ١٨)، والحكمة في ذلك - مع أن الله تعالى عالم بما يفعل العباد- ترغيبهم في الخيرات وتحذيرهم عن ارتكاب السيئات، وجميع ما تكتبه الحفظة من خير وشر فإنهم يقرونه عليه يوم القيامة.

قال الله تعالى: ﴿ يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوٓءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُۥٓ أَمَدًۢا بَعِيدًا ﴾ (آل عمران: ٣٠)، فإذا علم العبد أن عليه رقيبًا وشهيدًا يحفظ عليه أفعاله كان أشد رغبة في فعل الخيرات واحترز عن المحظورات.

الإيمان بملك الموت

قوله: (ونؤمن بملك الموت الموكل بقبض أرواح العالمين).

قال تعالى: ﴿ قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ ﴾ (السجدة: ١١).

الإيمان بحساب القبر وسؤال منكر ونكير

قوله: (ونؤمن بعذاب القبر ونعيمه لمن كان لذلك أهلًا، وبسؤال منكر ونكير للميت[١] في قبره[٢] عن ربه ودينه ونبيه على ما جاءت به الأخبار عن النبي ﷺ وعن أصحابه رضي الله تعالى عنهم أجمعين، و«الْقَبْرُ رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ أَوْ حُفْرَةٌ مِنْ

---

(١) ذكر الميداني أن السؤال يكون للميت مطلقا، وقيل يكون للكافر فقط. وقال السعد في «شرح العقائد»: «وسؤال منكر ونكير ثابت بالدلائل السمعية؛لأنها أمور ممكنة أخبر بها الصادق على ما نطقت به النصوص.قال الله تعالى ﴿ ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ۖ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ ﴾ (غافر: ٤٦)... وبالجملة الأحاديث الواردة في هذا المعنى، وفي كثير من أحوال الآخرة متواترة المعنى وإن لم يبلغ آحادها حد التواتر». اهـ

(٢) قال الميداني: «قوله: (في قبره) جرى على الغالب، وإلا فمن أكلته السباع وأحرقته النار ومَنْ لم يدفن، يأتيانه من حيث شاء الله تعالى، ويسألانه كما يعلم الله تعالى».

حُفَرِ النَّارِ»[1])[2].

كل ما ورد به السمع ولا يأباه العقل يجب قبوله والإيمان به، فنؤمن بعذاب القبر لمن هو أهل له كالفجار، وبنعيمه لمن كان أهلًا للنعيم كالأبرار.

(ونؤمن بسؤال منكر ونكير) لأنه قد وردت به الأخبار بنقل الأخيار.

منها أنه «كَانَ عُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ إِذَا وَقَفَ عَلَى قَبْرٍ يَبْكِي حَتَّى يَبُلَّ لِحْيَتَهُ فَقِيلَ لَهُ: تَذْكُرُ الْجَنَّةَ وَالنَّارَ وَلاَ تَبْكِي وَتَبْكِي مِنْ هَذَا! قَالَ إِنَّ رَسُولَ اللهِّ ﷺ قَالَ: إِنَّ الْقَبْرَ أَوَّلُ مَنَازِلِ الآخِرَةِ فَإِنْ نَجَا مِنْهُ فَمَا بَعْدَهُ أَيْسَرُ مِنْهُ وَإِنْ لَمْ يَنْجُ مِنْهُ فَمَا بَعْدَهُ أَشَدُّ مِنْهُ»[3] أخرجه الترمذي.

وعن ابن عمر أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا مات أحدكم عرض عليه مقعده بالغداة والعشي، إن كان من أهل الجنة، فمن أهل الجنة، وإن كان من أهل النار، فمن أهل النار، فيقال له: هذا مقعدك حتى يبعثك الله يوم القيامة»[4] أخرجه البخاري ومسلم.

ومصداقه قوله تعالى: ﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾ (غافر: ٤٦).

وعن زيد بن ثابت قال: بينما رسول ﷺ في حائط لبني النجار ونحن معه؛ إذ

---

(١) نص حديث أخرجه الترمذي (٢٤٦٠)، ولفظه: «إِنَّمَا الْقَبْرُ...» الحديث.

(٢) قال الميداني: «اعلم أن أهل الحق اتفقوا على أن الله تعالى يخلق في الميت نوع حياة في القبر، قدر ما يتألم ويلتذ، لكن اختلفوا في أنه هل تعاد الروح إليه أم لا ؟ والمنقول عن الإمام أبي حنيفة التوقف».

(٣) رواه الترمذي في «السنن» (٢٢٣٠) وقال : حسن غريب، وابن ماجه في «السنن» (٤٢٥٧) وأحمد في «مسنده» (٤٢٥) وهناد فى «الزهد» (٣٤٤) ، وعبد الله بن أحمد فى زوائده على المسند (٤٥٤) ، والحاكم (١٣٧٣)، والبيهقي (٦٨٥٦)، والبزار (٤٤٤)، والخطيب (٦/ ٨٩).

(٤) رواه مالك في «الموطأ» (٥٠٢) والبخاري في« صحيحه» (١٢٩٠) ومسلم في «صحيحه» (٥١١٠).

حادت به بغلته فكادت تلقيه، وإذا بقبر ستة أو خمسة فقال ﷺ: «مَنْ يعرف أصحاب هذه القبور؟ فقال رجل: أنا، فقال: متى ماتوا؟ قال: في الشرك، فقال: إن هـذه الأمـة تبتلى في قبورها، ولولا أن لا تدافنوا لدعوت الله أن يسمعكم عذاب القبر الذي أسمع منه، ثم قال: نعوذ بالله من عذاب القبر»[1] أخرجه مسلم.

وأما في سؤال منكر ونكير؛ فقد روى أنس عن النبي ﷺ: «أن العبـد إذا وضـع في قبره وتولى عنه أصحابه يسمع قرع نعالهم، أتاه ملكان فيقعدانه فيقولان له: ما كنت تقول في هذا الرجل يعني محمدًا عليه الصلاة والسلام؟، فأما المؤمن فيقول: أشهد أنـه عبد الله ورسوله، فيقال: انظر إلى مقعدك من النـار أبـدلك الله بـه مقعـدًا مـن الجنـة، فيراهما جميعًا ويفتح له من قبره بابًا إليه، وأما الكـافر والمنـافق فيقـول: لا أدري كنـتُ أقول كما يقول الناس فيه، فيقال: لا أُدرِيت، ثـم يـضربه بمطرقـة مـن حديـد ضربـة فيصيح صيحة يسمعها من يليه إلا الثقلين»[2] أخرجه البخاري ومـسلم. والأصـح أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لا يسألون في قبورهم.

الإيمان بالبعث والجزاء والحساب

قوله: (ونؤمن بالبعث وجزاء الأعمال يوم القيامة والعـرض والحـساب وقـراءة الكتاب والثواب والعقاب والصراط والميزان)

المراد بالبعث حشر الأجساد وإحياؤها يوم القيامة للجزاء في الآخرة بما فُعِلَ في

(١) رواه مسلم في «صحيحه» (٥١١٢) والنسائي في «السنن» (٢٠٣١)، وأبو داود في «السنن» (٤٧٥٣)، وأحمد في «مسنده» (١١٥٦٩)، و«تدافنوا» : أصلها «تتدافنوا»، والمعنى لولا مخافة ألا يـدفن بعضكم بعضا.

(٢) رواه البخاري في«صحيحه» (١٢٥٢) ومسلم في«صحيحه» (٥١١٥) وأبو داود في «السنن» (٤١٢٦).

الدنيا من خير أو شر.

وهو حق؛ لأنه ممكن في نفسه، وقد أخبر الصادق بوقوعه فوجب الإيمان به.

أما أنه ممكن؛ فلأن الابتداء لما كان ممكنًا، فالحشر الذي هو عبارة عن الإعادة أولى بالإمكان، والله تعالى قادر على جميع الممكنات، عالم بجميع الكليات والجزئيات، فيقدر على جمع أجزائه بعد تفريقها وخلق الحياة فيه، وإليه الإشارة في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ (الروم: ٢٧)، وفي قوله: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴿٧٩﴾ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَآ أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ ﴿٨٠﴾ أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم ۚ بَلَىٰ وَهُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ﴾ (يس: ٧٩ - ٨١).

أما أنه أخبر بوعده فقوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ﴾ (يس: ٥١)، ﴿ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾ (الزمر: ٦٨).

والآيات والأخبار فيه أكثر من أن تحصى، وهو معلوم بأنه من ضرورات الدين، فوجب الإيمان به.

وأما الجزاء فثابت بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (الطور: ١٦) وقوله: ﴿جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ (السجدة: ١٧)، والآيات فيه أيضًا أكثر من أن تحصى.

وأما العرض على الله تعالى فثابت بقوله تعالى: ﴿وَعُرِضُوا۟ عَلَىٰ رَبِّكَ صَفًّا لَّقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَٰكُمْ﴾ (الكهف: ٤٨)، وقوله: ﴿يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لَا تَخْفَىٰ مِنكُمْ خَافِيَةٌ﴾ (الحاقة: ١٨).

وأما الحساب فثابت بقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ﴾ (الأنبياء: ٤٧).

وأما قراءة الكتاب فثابت بقوله تعالى: ﴿وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا ﴿١٣﴾ اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ (الإسراء: ١٣ - ١٤)، ويعطى كتاب المؤمن بيمينه، وكتاب الكافر بشماله أو من وراء ظهره، قال الله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ ﴿٧﴾ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ﴿٨﴾ وَيَنقَلِبُ إِلَىٰ أَهْلِهِ مَسْرُورًا ﴿٩﴾ وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ ﴿١٠﴾ فَسَوْفَ يَدْعُو ثُبُورًا ﴿١١﴾ وَيَصْلَىٰ سَعِيرًا﴾ (الانشقاق: ٧ - ١٢).

الإيمان بالصراط والميزان

وأما الصراط فهو: «جسر ممدود على متن جهنم أَحَدُّ من السيف وأرق من الشعر» يمر عليه الخلائق، منهم كالبرق الخاطف، ومنهم كالريح، ومنهم كالجواد المسرع، ومنهم كالماشي، ومنهم كالنمل يدب على قدر تفاوت درجاتهم وأعمالهم في الدنيا.

وثبتت حقيقته بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوا وَّنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا﴾ (مريم: ٧٢).

وبما روي أن عائشة رضي الله عنها قالت: ذكرتُ النار فبكيتُ؛ فقال عليه الصلاة والسلام: ما يبكيك؟ فقلت: ذكرتُ النار فبكيتُ، فهل تذكرون أهليكم يوم القيامة؟ فقال: أما في ثلاثة مواطن فلا يذكر أحد أحدًا: عند الميزان حتى يعلم أيخف ميزانه أم يثقل، وعند تطاير الصحف حتى يعلم أين يقع كتابه في يمينه أم في شماله أم وراء ظهره، وعند الصراط إذا ضرب بين ظهراني جهنم حتى يجوزه»[1] أخرجه أبو داود.

وأما الميزان[2] فهو عبارة عما يعرف به مقادير الأعمال، فتوزن أعمالهم خيرًا كانت أو شرًا، ونتوقف في كيفيته.

---

(١) رواه أبو داود في «السنن» (٤١٢٨) ونحوه أحمد في «مسنده» (٢٣٦٤٩).

(٢) قال السعد في «شرح العقائد»: «الميزان عبارة عما يعرف به كيفية مقادير الأعمال، والعقل قاصر =

والأصل فيه قوله تعالى: ﴿وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (الأعراف: ٨)، ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ (الأنبياء: ٤٧)، ﴿فَأَمَّا مَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ (٦) فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ (القارعة: ٦ - ٧) الآية.

الإيمان بالجنة والنار وأنهما موجودتان الآن

قوله: **(والجنة والنار مخلوقتان لا يفنيان أبدًا ولا يبيدان)**(١).

وكذا أهلوهما لقوله تعالى: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ (النساء: ٥٧)، قد صرح بخلود الفريقين، والأبدية تنافي الفناء والزوال.

وقد ورد في الخلود: «أهل الجنة لا يموتون ولا يهرمون ولا تبلى ثيابهم ولا يفنى شبابهم»(٢).

قوله: **(وإن الله تعالى خلق الجنة والنار قبل الخلق).**

قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ (١٣) عِندَ سِدْرَةِ الْمُنتَهَىٰ (١٤) عِندَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ﴾ (النجم: ١٣ - ١٥).

= عن إدراك كيفيته». اهـ وقال الميداني: هو ميزان حقيقي بكفتين ولسان...» إلى أن قال: «واعلم أن من الأخيار مَن لا يُوزَن له عمل، ولا ينشر له كتاب كأهل البلاء، وكذلك من الأشرار، بل يزف الأولون إلى الجنة من غير وزن ولا حساب، ويساق الآخرون إلى النار كذلك، بدليل قوله تعالى: ﴿فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا﴾ (الكهف: ١٠٥) كذا نقله الشيخ علوان، وكأن المصنف خص الوزن لأعمال المؤمنين للإشارة إلى ذلك.

(١) وقد خالف الجهمية في ذلك فذهبوا إلى أنهما تفنيان، ويفنى أهلهما، وهو قول باطل مخالف للكتاب والسنة والإجماع وليس عليه شبهة دليل كما قال السعد.

(٢) رواه بلفظه الرامهرمزي «الأمثال» (١٠٩)، وبنحوه أبو نعيم في «صفة الجنة» (٨٦). وأحمد (٩٧٤٢)، وهناد في «الزهد» (١٣٠)، والترمذي (٢٥٢٦) والدارمي (٢/ ٤٢٩، رقم ٢٨٢١).

وقال تعالى: ﴿يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ﴾ (البقرة: ٣٥).

وقال تعالى: ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ (آل عمران: ١٣٣).

وقال في النار: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِىٓ أُعِدَّتْ لِلْكَـٰفِرِينَ﴾ (آل عمران: ١٣١).

وفيه رد لقول المعتزلة القائلين بأنهما ليسا بمخلوقين الآن وإنما يخلقان بعد القيامة.

قوله: (وخلق لهما أهلًا، فمَنْ شاء منهم للجنة فضلًا منه، ومَنْ يشاء للنار عدلًا منه).

لما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «توفي صبي فقلتُ: طوبى له عصفور من عصافير الجنة، فقال ﷺ: أولا تدرين أن الله خلق الجنة وخلق النار، فخلق لهذه أهلًا وهذه أهلًا وقال: هؤلاء للجنة ولا أبالي، وهؤلاء للنار ولا أبالي»[1]. ثم دخول الجنة بفضل الله لا بالعمل[2].

قال الله تعالى: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ ۚ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ﴾ (الحديد: ٢١).

وقال النبي عليه الصلاة والسلام: «لا يدخل أحد الجنة إلا برحمة الله، قيل: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمته»[3].

---

(١) رواه مسلم في «صحيحه» (٤٨١٢) والنسائي في «السنن» (١٩٢١) وابن ماجه في «السنن» (٧٩) وأحمد في «مسنده» (٢٣٠٠٢).

(٢) قال صاحب الجوهرة:

فإن يثبنا فبمحض الفضلِ ... وإن يعذب فبمحض العدلِ

(٣) سبق تخريجه.

وفيه رد لقول المعتزلة القائلين بالوجوب على الله، ودخول النار بعدله؛ لأنه كلفهم بالإيمان عن اختيار وأخبرهم بالعذاب بترك الإيمان والأوامر وارتكاب المناهي، ومنَّ بالإنذار، فقد لا يعذر، فكان التعذيب عدلًا منه وحكمة.

القول في خلق أفعال العباد والكسب والرد على المخالفين

قوله: **(وكل يعمل لما قد فُرِغَ منه، وصائر إلى ما خُلِق له، والخير والشر مقدران على العباد، قال تعالى: ﴿ قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ ﴾ (الإسراء: ٨٤)).**

وقال النبي ﷺ: «جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة»[1] و«كل ميسر لما خلق له»[2].

وقد مرَّ أن الخير والشر بإرادة الله ومشيئته وقضائه وقدره، فهما مقدران على العباد. قال الله تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴾ (الإنسان: ٣٠).

وإليه إشارة النبي ﷺ حيث قال: «القدر خيره وشره من الله»[3]، وحديث جبريل مشهور وقد مر أيضًا، فلا حاجة إلى الإعادة.

قوله: **(والاستطاعة التي يجب[4] بها الفعل من نحو التوفيق الذي لا يجوز أن يوصف به المخلوق، [تكون] مع الفعل[5]، والاستطاعة من جهة الصحة والتوسع**

---

(١) رواه أحمد في «مسنده» (٢٦٦٦) ونحوه أحاديث وردت في هذا المعنى، البخاري في «صحيحه» (٤٦٨٦) والترمذي في «السنن» (٢٥٦٦) وآخرون.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) أي يكون بها الفعل

(٥) «الاستطاعة عند الفعل هي صفة يخلقها الله تعالى عند قصد العبد اكتساب الفعل بعد سلامة الأسباب والآلات، فإن قصد العبد فعل الخير خلق الله فيه قدرة فعل الخير، وإن قصد فعل الشر خلق الله فيه قدرة فعل الشر، وكان هو المضيع لقدرة فعل الخير، فيستحق الذم والعقاب». ميداني بتصرف

والتمكن وصحة الآلات فهي قبل الفعل[1]، وهو كما قال: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ (البقرة: ٢٨٦)).

اعلم بأن الاستطاعة على قسمين: باطنة وظاهرة.

أما الباطنة: فهي التي يوجد بها الفعل، يحدثها الله مقرونة بالفعل، ففي الطاعات تسمى «توفيقًا»، وفي المعاصي «خذلانًا»، لا يوصف به المخلوق لأنه من الله.

فهذه الاستطاعة مع الفعل كحركة الإصبع مع حركة الخاتم، ليكون العبد دائمًا مفتقرًا إلى توفيق الله ومشيئته وتأييده ﴿ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴾ (الإنسان: ٣٠)، لا استقلال للعبد في إيجاد الفعل، وهو في كل لمحة ولحظة محتاج إلى الله، وهي حقيقة العبودية والافتقار، قال تعالى: ﴿ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ ﴾ (فاطر: ١٥).

وفيه رد لقول المعتزلة حيث قالوا: «إن هذه القدرة سابقةٌ على الفعل مقدورةٌ للعبد».

وأما الاستطاعة الظاهرة فهي: القدرة من جهة الوسع والتمكن وصحة الآلات والجوارح وسلامة الأعضاء، وهي متقدمة على الفعل، ومدار التكليف على هذه، والخطاب بالتكاليف منوط بها، إذ الأولى باطنة لا يقف العبد عليها، فمن كان قادرًا على العبادات من الصلاة والصوم والحج يجب عليه بناء على القدرة الظاهرة، وإن لم يوجد فيه شيء منها بناء على عدم إحداث الله الاستطاعة التي يوجد بها الفعل.

وفي قوله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ (البقرة: ٢٨٦) دليل على أن التكليف لا يكون إلا على ما في الوسع بناءً على الاستطاعة الظاهرة.

---

(١) قال الميداني: «والحاصل أن القدرة لها إطلاقان: فتطلق تارة ويراد بها حقيقة القدرة وهي مع الفعل، وتطلق أخرى ويراد بها الوسع والسلامة وهي قبل الفعل، وبها يتعلق الخطاب والتكليف». اهـ بتصرف.

وفيه رد لقول الأشاعرة حيث جوزوا التكليف بما لا يطيق.

قوله: **(وأفعال العباد بخلق الله تعالى وكسب من العباد[1])**.

وفيه رد لقول المعتزلة والجبرية، فإن المعتزلة قالوا: «أفعال العباد بخلقهم، لا بخلق الله»، والجبرية قالوا: «أفعالهم بخلق الله لا كسب للعباد فيه ولا اختيار».

والمذهبان على طرفي نقيض في الغلو والتقصير. والطريق المستقيم والمنهج القويم ما قاله أهل السنة وهو: «أنَّ الأفعال بخلق الله وكسب العباد».

وأما الدليل على أن الأفعال بخلق الله فقوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ (الصافات: ٩٦)؛ ولأن جميع الممكنات واقعة بخلقه، وفعل العبد من جملة الممكنات.

وأما الدليل على أنه بكسبهم فقوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ ﴾ (الحج: ١٠).

وقوله تعالى: ذلك بما كسبت يداك ﴿ وَمَن يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُۥ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ ﴾ (النساء: ١١١)، ﴿ وَمَن يَكْسِبْ خَطِيٓـَٔةً أَوْ إِثْمًا ﴾ (النساء: ١١٢).

---

(١) قال الميداني: «والفرق بين الخلق والكسب: أن المقدور مخترع ومكتسب، فمن حيث كونه مخلوقاً يضاف إلى الله تعالى بجهة الاختراع، ومن حيث كونه كسباً يضاف إلى العبد، ولا استحالة في دخول مقدور واحد تحت قدرة قادرين بجهتين مختلفتين: إحداهما «خلقاً» وهي خارجة عن مقدور العبد، والأخرى «كسباً» للعبد بإقدار الله تعالى». قال السعد في «شرح العقائد»: «وتحقيقه: أن صرف العبد قدرته وإرادته إلى الفعل «كسب»، وإيجاد الله تعالى الفعل عقيب ذلك «خلق». والمقدور الواحد داخل تحت قدرتين لكن بجهتين مختلفتين، فالفعل مقدور لله تعالى بجهة الإيجاد ومقدور للعبد بجهة الكسب... فإن قصد فعل الخير، خلق الله قدرة فعل الخير، وإن قصد فعل الشر خلق الله تعالى قدرة فعل الشر، فكان هو المضيع لقدرة فعل الخير، فيستحق الذم والعقاب، ولهذا ذم الكافرين بأنهم: ﴿ مَا كَانُوا۟ يَسْتَطِيعُونَ ٱلسَّمْعَ ﴾ (هود: ٢٠). هذا وقالوا في الفرق بين الكسب والخلق: «أن الكسب ما وقع بآلة والخلق لا بآلة، والكسب لا يصح انفراد القادر به، والخلق يصح انفراده».

وقوله: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ (البقرة: ٢٢٥). ففيما قال الفريقان ترك بأحد الدليلين، وفيما قلنا جمع بينهما، فكان أولى.

قوله: (**ولم يكلفهم الله إلا ما يطيقون**(١)**، ولا يطيقون إلا ما كلفهم**)

قال الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (البقرة: ٢٨٦). ولا يطيقون إلا ما كلفهم ذلك تفسير قوله: «لا حول ولا قوة إلا بالله»، فإنه لا حيلة لأحد ولا

---

(١) لم يكلفهم الله ما لا يطيقونه، وهو يشمل ما كان ممتنعا بذاته وهو المحال عقلا، كجمع الضدين كالأحمر والأسود، وكجمع أو رفع المتناقضين في آن واحد، كالحركة والسكون، كما يشمل ما كان ممكناً لكنه فوق وسعهم، كخلق الأجسام، أما الممتنع لغيره، أي ما امتنع لوقوع علم الله تعالى أنه لا يقع أو ما أراد الله خلافه، كإيمان من علم الله تعالى أنه لا يؤمن، فلا نزاع في وقوع التكليف به، لكونه مقدوراً للمكلف بالنظر إلى نفسه. قال السعد في «شرح العقائد»: «(ولا يكلف العبد بما ليس في وسعه سواء كان ممتنعاً في نفسه كجمع الضدين) أو ممكناً (في نفسه لكن لا يمكن للعبد) كخلق الجسم. وأما ما يمتنع بناء على أن الله تعالى علم خلافه أو أراد خلافه كإيمان الكافر وطاعة العاصي فلا نزاع في وقوع التكليف به لكونه مقدوراً للمكلف بالنظر إلى نفسه. ثمّ عدم التكليف بما ليس في الوسع متفق عليه لقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾. والأمر في قوله تعالى: ﴿أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ (البقرة: ٣١) للتعجيز دون التكليف. وقوله تعالى حكاية عن حال المؤمنين: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾ (البقرة: ٢٨٦) ليس المراد بالتحميل هو التكليف، بل إيصال ما لا يطاق من العوارض إليهم». اهـ. واعلم أن النزاع إنما هو في جواز وقوع التكليف بالمحال لذاته عقلاً، وليس النزاع في الوقوع فعلاً وشرعاً، **فالأول** منعته المعتزلة بناء على القبح العقلي، وهو جائز عند الأشعري عقلاً؛ لأنه لا يقبح من الله شيء والماتريدية على عدم جوازه عقلاً. قال الكمال في المسايرة: «لا أعلم أحدا منهم - يعني الحنفية - جوَّز تكليف ما لا يطاق». قال الشارح: «فهم في ذلك مخالفون للأشعرية في تجويزهم إياه عقلا، والمراد أنهم - أي الحنفية - يمنعون التكليف بالممتنع لذاته، أما الممتنع لتعلق علم الله تعالى بعدم وقوعه، كإيمان من علم الله تعالى أنه لا يؤمن، فإن التكليف به جائز عقلا واقع وفاقا». **والثاني**: وهو الوقوع فعلا فمقطوع بعدمه، غير أنه - كما قال في المسايرة - عند الأشاعرة للوعد بخلافه، وعند الحنفية وغيرهم لذلك ولقبح خلافه.

حركة عن المعصية إلا بعصمة الله، ولا قوة لمخلوق على إقامة الطاعة والثبات عليها إلا بتوفيق الله، وكل شيء يجري بمشيئة الله وعلمه وقدره وقضائه، فغلبت مشيئته المشيئات كلها، وغلب قضاؤه الحيل كلها، وقد مر التحقيق في ذلك.

نفع الأحياء للأموات بالصداقات وأنواع الطاعات

قوله: (وفي دعاء الأحياء وصدقاتهم منفعةٌ للأموات)[1].

أما في الدعاء فلقوله تعالى:﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلۡإِيمَٰنِ ﴾ (الحشر: ١٠) مدحهم بذلك، فلو لم يكن للدعاء والاستغفار نفع للأموات لما استحقوا المدح.

ولأن الصلاة واجبة على الميت، وليس فيها إلا الثناء والدعاء بـ«اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِحَيِّنَا وَمَيِّتِنَا»[2] فلولا أن الدعاء نافع لما وجبت الصلاة على الميت لعدم الفائدة.

وأما في الصدقة فلقوله عليه الصلاة والسلام: «تصدقوا على موتاكم»[3] ولو لم تنفع الصدقة لما أمر بها.

---

(١) خلافا للمعتزلة حيث تمسكوا في ذلك بأن القضاء لا يتبدل، وكل إنسان مرهون بما كسبت نفسه ومجزي بعمله لا بعمل غيره، ولنا ما ورد في الأحاديث الصحيحية من الدعاء للأموات خصوصاً في صلاة الجنازة، وقد توارثه السلف، فلو لم يكن فيه نفع لما كان له معنى.

(٢) رواه بلفظه أحمد (٢٢٦٠٧) قال الهيثمي: (٣/ ٣٣) : «رجاله رجال الصحيح». والبيهقي (٦٧٦٣)، وبنحوه أخرجه ابن سعد (٤/ ٥٦)، والطبراني فى «الكبير» (٣٢٦٥). وفى «الأوسط» (٥٩١٣).

(٣) لم أجده بلفظه، ومعناه أتت به الأحاديث الصحاح منها: ما روى الإمام البخاري في الصحيح: (٢٧٥٦) «أَنَّ سَيِّدَنَا سَعْدَ بْنَ عُبَادَةَ ﷺ تُوُفِّيَتْ أُمُّهُ وَهْوَ غَائِبٌ عَنْهَا ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهَّ إِنَّ أُمِّي تُوُفِّيَتْ وَأَنَا غَائِبٌ عَنْهَا ، أَيَنْفَعُهَا شَيْءٌ إِنْ تَصَدَّقْتُ بِهِ عَنْهَا قَالَ: « نَعَمْ ». قَالَ: فَإِنِّي أُشْهِدُكَ أَنَّ حَائِطِي الْمِخْرَافَ صَدَقَةٌ عَلَيْهَا»، ومنها: ما في الحديث الصحيح: «اقرءوا على موتاكم يس» رواه الإمام أحمد =

قوله: (والله يستجيب الدعوات)(1)

لأنه تعالى أمر بالدعاء ووعد بالاستجابة، قال تعالى: ﴿ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡ﴾ (غافر: ٦٠).

وقال تعالى: ﴿أُجِيبُ دَعۡوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ (البقرة: ١٨٦).

(ويقضي الحاجات).

لأنه موصوف بكمال الرحمة وقادر على كل شيء، ولا تلحقه مشقة في قضائها، وفيه نفع للمحتاجين، فالظاهر أنه يقضيها، وهو قاضي الحاجات، ومجيب الدعوات، وإنما قال ذلك دفعًا لما قاله بعض المعتزلة: «إن الدعاء ليس له تأثير».

قوله: (ويملك كل شيء).

قال الله تعالى: ﴿لَهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ (البقرة: ١٠٧).

= (٢٠٣١٦)، وأبو داود (٣١٢١)، وابن ماجه (١٤٤٨)، وابن حبان (٣٠٠٢)، وغيرهم. وقد وردت عدة أحاديث في الباب جمعها وخرَّجها وشرحها علامة الحجاز محمد بن علوي المالكي في كتاب «هدايا الأحياء للأموات» [ط. بدار جوامع الكلم بمصر].

(١) مما يجب الإيمان به عند أهل السنة أن الدعاء لله تعالى ينفع مما نزل ومما لم ينزل، قال تعالى: ﴿قُلۡ مَا يَعۡبَؤُاْ بِكُمۡ رَبِّي لَوۡلَا دُعَآؤُكُمۡ﴾ (الفرقان: ٧٧). والله سبحانه يستجيب الدعاء لكن على الوجه الذي يريد وفي الوقت الذي يريد. قال العارف بالله ابن عطاء الله السكندري: «لا يَكُنْ تأَخُّرُ أَمَدِ العَطاءِ مَعَ الإلْحاحِ في الدُّعاءِ مُوْجِباً لِيأْسِكَ. فَهُوَ ضَمِنَ لَكَ الإِجابَةَ فيما يَخْتارُهُ لَكَ لا فيما تَخْتارُهُ لِنَفْسِكَ. وَفي الوَقْتِ الَّذي يُريدُ لا فِي الوَقْتِ الَّذي تُرْيدُ». قال السعد: «واعلم أن العمدة في ذلك صدق النية وخلوص الطوية وحضور القلب؛ لقوله ﷺ: «ادعوا الله وأنتم موقنون بالإجابة، واعلموا أن الله لا يستجيب الدعاء من قلب غافل لاه». قال ابن عطاء الله السكندري: «ما الشَّأْنُ وُجودُ الطَّلَبِ، إنَّما الشَّأْنُ أَنْ تُرْزَقَ حُسْنَ الأَدَبِ». وقال: «لا تطالب ربك بتأخر مطلبك، ولكن طالب نفسك بتأخر أدبك». وقال: «لا تستبطئ منه النوال، ولكن استبطئ من نفسك وجود الإقبال».

(ولا يملكه شيء).

لأن المالك لا يصير مملوكًا.

قوله: (لا غنى عنه طرفة عين).

لأن كل شيء سواه ممكن، والممكن في وجوده وبقائه محتاج إلى الواجب، فلا يكون غنيًا، فالافتقار والحاجة إليه لازمة لكل شيء.

قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ (فاطر: ١٥)، فهو قيوم لكل شيء إذ قيام الأشياء بإقامته، فلولا عنايته بالأشياء لتلاشت واضمحلت جميعها.

قوله: (ومن استغنى عن الله طرفة عين فقد كفر).

لأن الافتقار إلى الله صفة لازمة للعبد، والغَنَاءُ[1] صفة الرب، فإذا كان ظن العبد أنه مستغنٍ عن الرب صار جاهلًا بربه وبنفسه مشاركًا له في صفة الغَناء؛ فيكون كافرًا (وصار من أهل الحَيْنِ) أي من أهل الهلاك، فإن الكافر مخلد في العذاب الشديد، وأي هلاك أشد من هذا!

قوله: (والله يغضب ويرضى لا كأحد من الورى).

وذلك لأن الله تعالى وصف نفسه بالغضب والرضا حيث قال: ﴿وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ (الفتح: ٦).

وقال: ﴿رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾ (المائدة: ١١٩).

فثبت أنه يوصف بالرضا والغضب، لكن لا يراد بغضبه ورضاه مثل غضب الخلق ورضاهم؛ لأن الغضب في الخلق عبارة عن حالة يتغير بها الوجه فيحمر وتنتفخ

---

(١) في المطبوع: الاستغناء، وقد غني عنه فهو غانٍ. [انظر لسان العرب مادة غَنَيَ]

به الأوداج، والرضا عبارة عن نضارة في الوجه وسرور في النفس، والله تعالى منزه عن تغير وتبدل الأحوال.

فنقول بأن المراد من غضب الله هو: «إرادة الانتقام من العصاة وإنـزال العقوبـة بهم وأن يفعل بهم كما يفعل الملك إذا غضب عـلى مـن تحـت يـده»[1]، نعـوذ بـالله مـن غضبه.

والمراد من رضاء الله هو: «إرادة الثواب على مَن أطاعه، والعفو عمن عصاه وأن يفعل بعبيده كما يفعل الملك على الذي تحت يده إذا رضي من الإكرام وزيادة الإنعام»، نسأل الله رضاه ورحمته.

محبة أصحاب النبي ﷺ وإثبات خلافة الخلفاء الراشدين

قوله: (ونحب أصحاب رسول الله[2]، ولا نفرط في حب أحد منهم، ولا نتـبرأ من أحد منهم، ونبغض من يبغضهم وبغير الحق يـذكرهم، ولا نـذكرهم إلا بخـير، وحبهم دين وإيمان وإحسان، وبغضهم كفر ونفاق وطغيان).

أما محبتهم فلأن الله تعالى رضي عـنهم ورضـوا عنـه، وأثنـى علـيهم في التـوراة والإنجيـل والفرقـان حيـث قـال: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلۡكُفَّارِ﴾ إلى قوله: ﴿مَثَلُهُمۡ فِي ٱلتَّوۡرَىٰةِۚ وَمَثَلُهُمۡ فِي ٱلۡإِنجِيلِ﴾ (الفتح: ٢٩).

وهم بذلوا مجهودهم في إظهار الدين وإعلاء كلمة الحق، وهاجروا من أوطـانهم لمحبة الرسول وآووه ونصروه وقاتلوا بين يديه، فوجبت محبتهم.

---

(١) قال الميداني: الله تعالى يغضب ويرضى ويحب ويرحم، وكذلك كل صفة وصف بها نفسه، أو صـح أن رسول الله ﷺ بها وصفه، ولكن عـلى المعنـى الـذي أراده. ولا يـصح أن يتخيـل أنهـا صـفة كأحـد الصفات من صفات الورى لأنه تعالى منفرد بصفاته كما ذاته، فكما أن ذاته لا تشبه الذوات، فـصفاته لا تشبه الصفات.

(٢) الأصحاب جمع صاحب، وهو من لقي النبي ﷺ مؤمنا به ومات على الإسلام.

وقد قال النبي ﷺ: «اللهَ اللهَ في أصحابي لا تتخذوهم غرضًا بعدي، فمن أحبهم فبحبي أحبهم، ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم، ومن آذاهم فكأنما آذاني، ومن آذاني فكأنما آذى الله، ومن آذى الله كان النار له أولى»[1].

وأما أنه لا نفرط في حب أحد منهم، لأن الإفراط في الشيء يوجب الفساد والبغض في غيره، ألا ترى أن الرافضة أفرطوا في حب عليّ فوقعوا في بغض أبي بكر الصديق وعمر وعثمان، نعوذ بالله من ذلك، وادعوا في عليّ الإلهية والنبوة كما هو اعتقاد الغلاة من أهل الرفض[2].

وقد قال النبي عليه الصلاة والسلام لعليّ: «يهلك فيك اثنان: مبغض مفرد، ومحب مفرط»[3]، وقد كان كما قال عليه الصلاة والسلام، فإن الخوارج هلكوا بإفراط بغضه كهلاك الرافضة بإفراط محبته.

---

(١) أخرجه الإمام البخاري فى «التاريخ الكبير» (٥/ ١٣١)، وأحمد (١٦٨٤٩)، والترمذي (٣٨٦٢)، والبيهقي فى «شعب الإيمان» (١٥١١). وابن حبان (رقم ٧٢٥٦)، وأبو نعيم في «الحلية» (٨/ ٢٨٧)، والديلمي (٥٢٥)، كلهم بلفظ: «ومن آذى الله يوشك أن يأخذه»، وفي رواية زيادة: «ومَنْ يَأخذه اللهُ فيوشك أَن لا يُفْلِتَه»..

(٢) قال أبو القاسم الحكيم: الرافضة أقبح فعلا من اليهود والنصارى، إذ لو قيل ليهودي: من أفضل الناس بعد موسى؟ قال: «نقباؤه»، ولو قيل لنصراني: من أفضل الناس بعد عيسى؟ قال: «حواريوه»، ولو قيل لرافضي من أشر الناس؟ قال: «أصحاب النبي ﷺ»؛ فقبحهم الله تعالى، ويكفي في الرد عليهم قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ﴾ (الأحزاب: ٥٧).

(٣) رواه مرفوعًا الإمام أحمد في «فضائل الصحابة» (٩٥١)، والشاشي في «مسنده» (١٤٥٥)، وابن الأعرابي في معجمه (١٣٨٠)، وفي«المسند» للإمام أحمد (١٣٠٥)، و«السنة» لابن أبى عاصم (٢/ ٤٧٦، رقم ٩٨٤)، و«اللطيف لشرح مذاهب أهل السنة» لابن شاهين (١/ ١٧٠) موقوفاً بلفظ: «عَنْ عَلِيٍّ ﷺ قَالَ: قَالَ لِي النَّبِيُّ ﷺ: «فِيكَ مَثَلٌ مِنْ عِيسَى أَبْغَضَتْهُ الْيَهُودُ حَتَّى بَهَتُوا أُمَّهُ، وَأَحَبَّتْهُ النَّصَارَى حَتَّى أَنْزَلُوهُ بِالْمَنْزِلَةِ الَّتِي لَيْسَ بِهِ»، ثُمَّ قَالَ: «يَهْلِكُ فِيَّ رَجُلَانِ مُحِبٌّ مُفْرِطٌ يُقَرِّظُنِي بِمَا لَيْسَ فِيَّ وَمُبْغِضٌ يَحْمِلُهُ شَنَآنِي عَلَى أَنْ يَبْهَتَنِي»..

وأما التبري منهم فزيغ وضلال، لأنهم على المنهج القويم والدين المستقيم، والاهتداء منوط باقتدائهم حيث قال عليه الصلاة والسلام: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»[1] ففي التبري منهم عدم الاهتداء وهو الضلال.

قوله: **(ونبغض من يبغضهم)**[2].

لأن بغضهم إنما ينشأ من بغض دينهم الذي ارتضاه الله حيث قال: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ﴾(المائدة: ٣)، وذلك دليل خبث الاعتقاد ونتيجة النفاق والفساد، فيجب بغض مَنْ يبغضهم وبغير الحق يذكرهم.

ولا نخوض فيما شجر بينهم ونحمل حالهم على الاجتهاد، ولا نذكرهم إلا بخير؛ لأنهم أصول هذا الدين، فالطاعن فيهم طاعن في الدين.

(وحبهم دين وإيمان وإحسان، وبغضهم كفر ونفاق وطغيان).

وهذا كله ظاهر من ضروريات الشرع.

قوله: **(ونثبت الخلافة بعد رسول الله ﷺ لأبي بكر الصديق تفضيلًا له وتقديمًا على جميع الأمة**[3]**، ثم لعمر بن الخطاب، ثم عثمان بن عفان، ثم لعلي بن أبي طالب**

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) قال الميداني: (ونبغض من يبغضهم) أو واحداً منهم، ونسكت عن ذكر ما وقع بينهم، فإنه الذي أدى إليه اجتهادهم. قال ابن دقيق العيد في عقيدته: «وما نقل فيما بينهم واختلفوا فيه فمنه باطل وكذب فلا يلتفت إليه، وما كان صحيحا أولناه تأويلاً حسنا؛ لأن الثناء عليهم من الله سابق، وما نقل من الكلام اللاحق محتمل للتأويل، والمشكوك والموهوم لا يبطل المحقق والمعلوم».

(٣) قال السعد في «شرح العقائد»: «على هذا وجدنا السلف، والظاهر أنه لو لم يكن لهم دليل على ذلك، لما حكموا بذلك. وأما نحن فقد وجدنا دلائل الجانبين متعارضة، ولم نجد هذه المسألة مما يتعلق بها شيء من الأعمال، أو يكون التوقف فيه مخلاً بشيء من الواجبات فيها».اهـ

رضي الله عنهم أجمعين، وهم الخلفاء الراشدون والأئمة المهديون)[1]

الإمام الحق بعد رسول الله ﷺ أبو بكر الصديق. وخالف الشيعةُ جمهورَ المسلمين وزعموا أن الإمام الحق بعد رسول الله ﷺ علي ﷺ.

وحجة جمهور المسلمين: أنَّ الصحابة من المهاجرين والأنصار أجمعوا على إمامة أبي بكر الصديق ﷺ، وهو أقوى الحجج في إثبات الإمامة وسند ذلك الإجماع.

أما قوله عليه الصلاة والسلام: «مروا أبا بكر فليصل بالناس»[2] استخلفه في حياته في الصلاة التي هي أعظم أركان الدين، فيبقى بعد موته في الصلاة وفي غير الصلاة بطريق الأولى؛ ولهذا قال عمر ﷺ: رضيك رسول الله ﷺ لديننا، أفلا نرضاك لدنيانا؟!

أو لأنه أفضل الناس بعد الأنبياء لقوله عليه الصلاة والسلام: «ما طلعت شمس ولا غربت على أحد بعد النبيين أفضل من أبي بكر»[3].

وإذا ثبتت خلافة أبي بكر ﷺ بالإجماع وقد أوصى بالخلافة لعمر ﷺ واتفقت الصحابة على بيعته، ثبتت خلافة عمر ﷺ بعده.

وإليه أشار [إليهم][4] النبي بقوله عليه الصلاة والسلام: «اقتدوا بالذين من

---

(١) قال صاحب الجوهرة:

وخيرهم من وُلِّي الخلافة ... وأمرهم في الفضل كالخلافة

(٢) رواه مالك في«الموطأ» (٣٧٤) والبخاري في «صحيحه» (٦٢٤) ومسلم في«صحيحه» (٦٣٣).

(٣)رواه أحمد فى «فضائل الصحابة» (١٣٥)، وأبو نعيم في الحلية (٣/ ٣٢٥) والخطيب (١٢/ ٤٣٨)، والديلمي (٨٤٠١)، والطبراني في «الأوسط» (٧٥١٧) بلفظ: «يا أبا الدرداء، تمشي قدام رجل لم تطلع الشمس بعد النبيين على رجل أفضل منه»، ونحوه الترمذي في «السنن» (٣٥٩٧) بلفظ: «أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ هَذَانِ سَيِّدَا كُهُولِ أَهْلِ الْجَنَّةِ مِنْ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ إِلَّا النَّبِيِّينَ وَالْمُرْسَلِينَ لَا تُخْبِرْهُمَا يَا عَلِيُّ».

(٤) زيادة من عندنا اقتضاها السياق.

بعدي أبي بكر وعمر»[1].

ثم عمر ﷺ لم يستخلف أحدًا عند وفاته وترك الأمر شورى بين ستة من الصحابة كلهم مشهود لهم بالجنة: «عثمان وعلي وعبد الرحمن بن عوف وطلحة والزبير وسعد بن أبي وقاص»، فبايع عبد الرحمن بن عوف عثمانَ بن عفان ورضي به الباقون من أهل الشورى وغيرهم من الصحابة، فثبتت خلافته بإجماع الصحابة.

ثم استُشْهِدَ عثمان ولم يستخلف أحدًا فاتفق من بقي من أهل الشورى وغيرهم على خلافة علي ﷺ، فانعقدت خلافته بمبايعتهم.

وقد انتهت الخلافة بعد علي ﷺ[2] لقوله عليه الصلاة والسلام: «الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم تصير ملكًا وجبروتًا»[3].

والنبي ﷺ عَرَف بالوحي - وهو معجزة باهرة - أن الخلافة تنتهي إلى ثلاثين سنة، وهكذا كانت، فإن مدة خلافة أبي بكر ﷺ كانت سنتين، ومدة خلافة عمر ﷺ كانت عشر سنين، ومدة خلافة عثمان ﷺ كانت اثنتي عشرة سنة، ومدة خلافة علي

---

(١) رواه الترمذي في «السنن» (٣٥٩٥) وأحمد في «مسنده» (٢٢١٦١) ونحوه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (ج٧/ ٢٠).

(٢) هذا إجمال في الكلام، وإلا فقد تولاها سيدنا الحسن بن علي ﷺ ستة أشهر ثم تنازل عنها لسيدنا معاوية ﷺ.

(٣) رواه الترمذي وحسَّنه (٢٢٢٦)، والنسائي في «الكبرى» (٨١٥٥)، وأحمد (٢١٩٦٩)، وابن حبان (٦٩٤٣)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (١٦٢٧٣)، والطبراني (٦٤٤٣) والطيالسي (١١٠٧)، ونعيم بن حماد في «الفتن» (٢٤٩)، والبغوي في «الجعديات» (٣٣٢٣)، وابن أبي عاصم في «الآحاد والمثاني» (١١٣)، وأبي يعلى في «مسنده» (٥٤٠٨)، كلهم بلفظ: «**الخلافة بعدي في أمتي ثلاثون سنة ثم ملك بعد ذلك**»، وعند أبي داود (٤٦٤٦)، والحاكم (٤٤٣٨)، والطبراني (٦٤٤٤) بلفظ: «خلافة النبوة ثلاثون سنة ثم يؤتى الله الملك من يشاء».

ﷺ ست سنين، والمجموع ثلاثون. وهم الخلفاء الراشدون والأئمة المهديون الذين ساروا سيرة رسول الله ﷺ ولم يعدلوا عن طريقته في شيء.

وهم الذين أشار النبي عليه الصلاة والسلام بقوله: «عليكم بسنتي وسنة الخلاف الراشدين المهديين من بعدي، تمسكوا بها»[1].

قوله: **(وأن العشرة الذين سماهم رسول الله وبشرهم بالجنة نشهد لهم بالجنة على ما شهد لهم رسول الله، وقولُه الحق، وهم: أبو بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة والزبير وسعد وسعيد وعبد الرحمن بن عوف وأبو عبيده بن الجراح، [وهو أمين][2] هذه الأمة، رضوان الله عليهم أجمعين)** معناه ظاهر.

قوله: **(ومن أحسن القول في أصحاب رسول الله ﷺ وأزواجه وذريته فقد برئ من النفاق)**

وذلك لأن الصحابة قد أثنى عليهم سبحانه وتعالى في مواضع كثيرة منها قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ﴾ (التوبة: ١٠٠).

وقوله: ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِى ٱللَّهُ ٱلنَّبِىَّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ ۖ نُورُهُمْ يَسْعَىٰ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَٰنِهِمْ﴾ (التحريم: ٨).

وقوله: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا﴾ (الفتح: ٢٩).

فيجب تعظيمهم، فمن أحسن القول فيهم فقد برئ من النفاق.

---

(١) رواه أبو داود في «السنن» (٣٩٩١) ونحوه الترمذي في «السنن» (٢٦٠٠) وابن ماجه في «السنن» (٤٢).

(٢) في (أ) وهم أمناء.

وكذلك أزواج النبي عليه الصلاة والسلام هن أمهات المؤمنين، ومعهن بركة صحبة خاتم النبيين.

وكذلك ذريته وعترته الطاهرة، قد أذهب الله عنهم الرجس فطهرهم تطهيرًا، فمحبتهم آية الإيمان، والبراءة منهم أمارة النفاق، وإساءة القول بهم إنما يكون لخبث الباطن وسوء الاعتقاد.

قوله: (**وعلماء السلف من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من أهل الخبر[1] والأثر وأهل الفقه والنظر لا يذكرون إلا بالجميل، ومَنْ ذكرهم بسوء فهو على غير السبيل**).

لأن تعظيمهم من تعظيم الدين، لأنهم ورثة الأنبياء، ونَقَلة الشريعة، فوجب اتباعهم والثناء عليهم وكف اللسان عن طعنهم، فمن ذكرهم بالسوء وطعن فيهم فهو طعن في الدين وعدل عن سنن المرسلين، وذلك علامة النفاق والشقاق.

بيان أن النبوة أفضل من الولاية والإيمان بكرامات الأولياء

قوله: (**ولا نفضل أحدًا من الأولياء[2] على أحد من الأنبياء، ونقول: «نبي واحد أفضل من جميع الأولياء»، ونؤمن بما جاء من كراماتهم وصح عن الثقات من رواياتهم**).

لا يبلغ ولي قط إلى درجات النبي؛ لأن الولي تابع للنبي، والتابع درجته دون درجة المتبوع؛ ولأن كل نبي ولي، وليس كل ولي نبيًا، ففي النبي اجتمعت النبوة

---

(١) في نسخة الخير.

(٢) الولي هو: «العارف بالله بحسب الإمكان، المواظب على الطاعات، المجتنب للسيئات، المعرض عن الإنهماك في الشهوات، المدبر عن الدنيا، المقبل على العقبى، المداوم على ذكر المولى». وقيل إنه سمي «ولياً»؛ لأنه تولى الله عزّ وجلّ، وقيل: لأن الله تعالى تولى أمره، وقيل: لأنه توالت طاعاته لله عزّ وجلّ.

والولاية فيكون أفضل من الولي[1].

وفيه رد لما يزعمه بعض جهلة الصوفية من ترجيح الولاية على النبوة[2].

ولأن النبي ﷺ قال: «والله ما طلعت الشمس ولا غربت على أحد بعد النبيين أفضل من أبي بكر»[3] فهذا الحديث يقتضي أن أبا بكر الصديق أفضل من جميع الأولياء الذين ليسوا بأنبياء، فإذا كان الصديق أفضل من الأولياء، فالأنبياء أولى.

ونؤمن بما جاء في كرامة[4] الأولياء، لأنه قد ورد في القرآن قصة عرش بلقيس، وقول ذلك الولي وهو آصف بن برخيا، وهو رجل من أصحاب سليمان عليه السلام لم

---

(١) ولأن النبي معصوم مأمون العاقبة، والولي يجب أن يكون خائفًا من سوء الخاتمة.

قال السعد: «فما نقل عن بعض الكرامية من جواز كون الولي أفضل من النبي، كفر وضلال. نعم قد يقع التردد في أن مرتبة النبوة أفضل أم مرتبة الولاية؟ بعد القطع بأن النبي متصف بالمرتبتين، وأنه أفضل من الولي الذي ليس بنبي».اهـ

(٢) ولا يقول بذلك أحد من أئمة الصوفية وما ينسب إلى الشيخ محيى الدين بن عربي أو ابن الفارض في ذلك فهو محض افتراء عليهما.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) الكرامة: «أمر خارق للعادة غير مقرون بالتحدي يظهر على يد عبد ظاهر الصلاح ملتزم لمتابعة نبي من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام مصحوب بصحيح الاعتقاد والعمل الصالح». ميداني عن اللقاني.

فخرج بقولهم: «مقرون بالتحدي» معجزة النبي، وبكونها «على يد عبد ظاهر الصلاح» المعونة: وهي«الخارق للعادة الظاهر على أيدي عوام المؤمنين تخليصًا لهم من المحن والمكاره»، وبقولهم: «صحيح الاعتقاد والعمل الصالح» الاستدراج، وبـ«متابعة نبي» عن الإهانة وهي: «الخوارق المكذبة لكذب الكذابين»، كبصق مسيلمة في بئر عذبة الماء ليزداد ماؤها حلاوة، فإذا به ملح أجاج.اهـ ميداني

وقال السعد: «الكرامة: أمر يظهر بخلاف العادة على يد مدعي النبوة عند تحدي المنكرين على وجه يعجز المنكرين عن الإتيان بمثله». اهـ

يكن نبيًا على ما حكى الله تعالى بقوله: ﴿قَالَ ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ ۚ فَلَمَّا رَءَاهُ مُسْتَقِرًّا عِندَهُۥ قَالَ هَٰذَا مِن فَضْلِ رَبِّى﴾ (النمل: ٤٠).

وقصة مريم وما ظهر لها من الخوارق من رزق الشتاء في الصيف، ورزق الصيف في الشتاء، وظهور النخلة في الصخر وتساقط الرطب عليها من أعظم الكرامات لمريم على ما حكى الله بقوله: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا﴾ (آل عمران: ٣٧)، وبقوله: ﴿وَهُزِّىٓ إِلَيْكِ بِجِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ تُسَٰقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا﴾ (مريم: ٢٥).

والآثار والأخبار في كرامات الأخيار مستفيضة[1].

وكل كرامة ظهرت على يدي ولي فهي معجزة لنبي، لأنه إنما أكرم الله الولي بتلك الكرامات ببركة متابعة النبي، فكل ما يظهر في يده يكون دليلًا على صدق النبي، فلا تكون الكرامة قط قادحة في المعجزة بل هي مؤيدة لها دالة عليها خلافًا لما زعمت المعتزلة من حيث «إنه لا يبقى فرق بين الولي والنبي لو جوزنا ظهور المعجزة في يد الولي».

قلنا: المعجزة تقارن دعوى النبوة، ولو ادعى الولي النبوة لكفر من ساعته؛ ولأن الولي يجوز أن يعلم أنه ولي ويجوز ألَّا يعلم بخلاف النبي، ويجوز إظهار الكرامة للولي ترغيبًا للمسترشد لا إعجابًا وفخرًا[2].

---

(١) قال السعد في «شرح العقائد»: «والدليل على حقيقة الكرامة: ما تواتر عن كثير من الصحابة ومن بعدهم بحيث لا يمكن إنكاره خصوصاً الأمر المشترك، وإن كانت التفاصيل آحاداً، وأيضاً: الكتاب ناطق بظهورها من مريم ومن صاحب سليمان عليه السلام، وبعد ثبوت الوقوع لا حاجة إلى إثبات الجواز». اهـ.

(٢) خالف الأستاذ أبو إسحاق الاسفراييني في وقوع بعض الكرامات فقال: «كل ما جاز تقديره =

مسائل متفرقة في العقائد

قوله: **(ونؤمن بخروج الدجال ونزول عيسى ابن مريم عليه السلام من السماء ونؤمن بطلوع الشمس من مغربها وخروج دابة الأرض من موضعها، وخروج يأجوج ومأجوج)**[1].

لأن النبي ﷺ أخبر بهذه الأرض وهو صادق فيجب الإيمان بما أخبر به والأحاديث فيها مستفيضة.

قوله: **(ولا نصدق كاهنًا ولا عرافًا[2] ولا من يدعي شيئًا بخلاف الكتاب والسنة وإجماع الأمة)**.

أما تكذيب الكاهن والعراف؛ فلأن الاطلاع على الغيب مما استأثر الله نفسه به لا يطلع عليه أحد إلا من ارتضاه الله تعالى من أنبيائه بالوحي إليهم على ما قال الله تعالى: ﴿فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾ (الجن: ٢٦ – ٢٧).

والكاهن والعراف ليسا من الأنبياء فلا نصدقهما.

وصح عن النبي ﷺ: «من أتى عرافًا أو كاهنًا فصدقه فقد كفر بما أنزل على محمد»[3].

معجزة لنبي لا يجوز ظهور مثله كرامة لولي»، وأجيبَ: «بأن المعجزة شرطها دعوى النبوة، بخلاف الكرامة حيث يقر صاحبها بالمتابعة، ولو ادعى النبوة كفر، ولا يبقى وليا».

(١) قال الميداني: «لأنها أمور ممكنة في ذاتها أخبر عنها الصادق».

(٢) الكاهن والعراف والمنجم: «من يخبر عن الغيب»، وقيل: «العراف: من يخبر عن المغيبات الماضية»، والكاهن: عن المستقبلة». وقال السعد: «الكاهن: هو الذي يخبر عن الكوائن في مستقبل الزمان، ويدعي معرفة الأسرار ومطالعة علم الغيب.. وبالجملة: العلم بالغيب أمر تفرد به الله تعالى، لا سبيل إليه للعباد، إلا بإعلام منه تعالى، وإلهام بطريق المعجزة أو الكرامة أو إرشاد إلى استدلال بالأمارات فيما يمكن ذلك فيه».اهـ

(٣) رواه البيهقي في «السنن الكبرى» (١٦٢٧٣)، والحاكم في «المستدرك» (١٥) والطبراني في «المعجم =

وكذا لا يصدق من يدعي شيئًا مخالفًا كتاب الله وسنة رسوله وإجماع الأمة؛ لأن هذه الأدلة هي أصول الشرع فمن اعتقد شيئًا على خلاف ما في أدلة الشرع فيكون بدعة، وكل بدعة ضلالة.

قوله: (ونرى الجماعة حقا وصوابًا، والفرقة زيغًا وعذابًا).

أراد بالجماعة: «ما كان عليه الصحابة والتابعون وأهل الحل والعقد في كل عصر»؛ لأنه عبارة عن الإجماع.

وقد قال النبي ﷺ: «لا تجتمع أمتي على الضلالة»[1]. «وما رآه المؤمنون حسنًا فهو عند الله حسن»[2].

وأراد بالفرقة مخالفة الإجماع وما اتفق عليه أهل الحل والعقد، فإن مخالفة الإجماع زيغ أي: ميل عن الطريق المستقيم وعذاب لأنه يوصله إلى عذاب أليم.

وقد نهى الله عن ذلك حيث قال: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ﴾ (آل عمران: ١٠٥).

وقد ثبت في الأخبار عن النبي المختار: «مَنْ فارق الجماعة قدر شبر فقد خلع

= الكبير» (٩٨٦٢)، وفي «الأوسط» (١٤٥٣)، وأبو يعلى في «مسنده» (٥٤٠٨) وابن الجعد في «مسنده» (١٩٥٣)، وإسحاق بن راهويه في «مسنده» (٥٠٣)، ورواه الإمام (٤١٣٧) مسلم بفظ: «مَنْ أَتى عَرَّافًا فَسَأَلَهُ عَنْ شَيْءٍ لَمْ تُقْبَلْ لَهُ صَلاَةٌ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً». والحاكم في «المستدرك على الصحيحين» (١٥) والطبراني في «المعجم الكبير» (٩٨٦٢)، وفي «الأوسط» (١٤٥٣)، مسند أبي يعلى(٥٤٠٨) وابن الجعد في «مسنده» (١٩٥٣)، وإسحاق بن راهويه في «مسنده» (٥٠٣)، وروى مسلم (٤١٣٧): «مَنْ أَتى عَرَّافًا فَسَأَلَهُ عَنْ شَيْءٍ لَمْ تُقْبَلْ لَهُ صَلاَةٌ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً».

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

ربقة الإسلام من عنقه»[1].

«يد الله على الجماعة فمن شذ شذ في النار»[2].

قوله: (ودين الله في الأرض والسماء واحد وهو دين الإسلام قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ﴾ (آل عمران: ١٩)، وقال تعالى: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ﴾(المائدة: ٣)، ولقوله تعالى: ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ ﴾ (آل عمران: ٨٥)).

وذلك لأن أهل السماء والأرض والملائكة والجن والإنس كلهم مكلفون بالتوحيد والإيمان بالله وبأسمائه وصفاته، وتصديق ما جاء به الأنبياء، وبالمبدأ والمعاد، وذلك واحد لا يختلف فيه أحد من المكلفين، ولا يقبل غير دين الإسلام من أحد كما قال الله تعالى: ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ ﴾ (آل عمران: ٨٥) فدل على أن أصل الدين وهو الإسلام واحد.

كما قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ﴾ (آل عمران: ١٩).

وقال تعالى: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ﴾ (المائدة: ٣) والخطاب به لجميع المكلفين من أهل السماء والأرض فلا يختلفون في أصل الدين وهو الإسلام.

وهو أي دين الله (بين الغلو والتقصير)

أي: متوسط بينهما، لأن الميل إلى أحد الطرفين خروج عن الصراط المستقيم، والغلو هو مجاوزة الحد، والتقصير هو النزول عن الحد، وكل منهما مذموم؛ لأن العبد ليس له التجاوز عن ما حد له، ولا التقصير عن ما أمر به.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

وكذلك دين الله بَيْن (التشبيه والتعطيل): وهو أن تثبت لله تعالى نعوت الجلال وصفات الكمال على ما نطق به الكتاب العزيز والآثار المروية عن النبي ﷺ من غير تشبيه كما هو مذهب المشبهة والمجسمة حيث شبهوا الخالق بالخلق، وهو ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، ولا تعطيل كما هو مذهب المعتزلة، حيث نفوا عن الله تعالى جميع الصفات حقيقة، فعطلوه عنها.

وكذلك الدين بَيْنَ (الجبر والقدر)

وهو طريقة أهل الحق حيث قالوا: «أفعال العباد من الخير والشر بخلق الله وكسبهم»، لا كما هو مذهب الجبرية حيث قالوا: «لا صنع للعباد في أفعالهم، بل هم مجبرون على الفعل»، ولا كما هو مذهب القدرية حيث قالوا: «أفعالهم بخلقهم لا بصنع الله»، تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا.

وكذلك الدين بَيْنَ (الأمن واليأس).

أي: بين الخوف والرجاء، إذ في الأمن عن العقاب ظن العجز عنه ومخالفة النصوص الناطقة بالوعيد والعذاب الشديد للفجار والأشرار، كما هو مذهب المرجئة،

حيث قالوا: «لا يضر ذنب مع الإيمان، فلا يدخل [أحد][1] من المؤمنين النار».

وكذا في اليأس عن رحمة الله ظن العجز عن العفو ومخالفة النصوص الناطقة بالوعد والشفاعة والعفو للمؤمنين كما هو مذهب الخوارج والمعتزلة، حيث قالوا: «لا ينفع الإيمان بدون الأعمال، فلو مات صاحب الكبيرة بلا توبة يخلد في النار»، وكلا المذهبين مخالف[2] للكتاب والسنة. أما الأمن فقال الله تعالى: ﴿فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا

---

(١) زيادة من عندنا.

(٢) في الأصل: المذهبان مخالفان.

﴿ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ (الأعراف: ٩٩) والسنن فيه كثيرة.

قوله: (**فهذا**) أي: جميع ما ذكرنا من أول الكتاب إلى هنا (**ديننا واعتقادنا ظاهرًا وباطنًا**).

لأنه قد شهدت على صحة ما ذكرنا الأدلة المنقولة والبراهين المعقولة، فيجب أن نعتقده ظاهرًا وباطنًا؛ لأن المخالفة بين الظاهر والباطن من أوصاف المنافقين وهم في الدرك الأسفل من النار.

قوله: (**ونحن برآءُ إلى الله من كل من خالف الذي ذكرناه وبيَّناه، ونسأل الله تعالى أن يثبتنا على الإيمان ويختم لنا به ويعصمنا من الأهواء المختلفة والأراء المتفرقة والمذاهب الردية[1] مثل: «المشبهة» و«الجهمية» و«القدرية» و«الجبرية»، وغيرهم من الذين خالفوا الجماعة، وحالفوا الضلالة، ونحن برآء منهم وهم عندنا ضلال وأردياء**).

ونحن برآءُ إلى الله من كل مَنْ خالف الذي ذكرناه، لأن ما ذكره من أصول الدين في أول الكتاب وآخره هو مذهب أهل السنة والجماعة من الصحابة والتابعين ثابت بالمعقول والمنقول، وهو الطريق الذي كان عليه النبي عليه الصلاة والسلام وأصحابه، فيكون المخالف على مذهب أهل الهوى والبدعة فوجب التبري عنه.

وإنما يسأل الثبات على دين الإسلام لأنه من أهم أمور الدين والدنيا وهو دأب الأنبياء والأولياء، والاعتبار بحسن الخاتمة، فلا جرم طلب الختم على الإيمان لينال الفوز والنجاة والدرجات.

وإنما طلب العصمة من الأهواء المختلفة لأن أهل الأهواء خالفوا الأدلة الظاهرة والبراهين الباهرة الشرعية والعقلية، وتعلقوا بأهوائهم وشبهاتٍ لا تصلح

---

(١) الردية: أي غير المرضية.

دليلًا، بهوى أنفسهم وميلهم إلى الباطل، فوجب التبري مما يوجب عداوة الحق، ألا ترى قول ابن عمر ﷺ حين قال له السائل: «إن عندنا أقوامًا لا يثبتون القدر»؛ فقال: «أبلغهم عني أني بريء منهم».

ثم فسَّر المذاهب الردية والآراء المتفرقة بقوله: (مثل «المشبهة» و«الجهمية» و«القدرية» و«الجبرية»، وغيرهم كـ«أنواع الشيعة» و«الكرامية» و«الخوارج» و«المرجئة»، وأمثالهم.

إنما بدأ بـ«المشبهة»؛ لأن عقيدتهم أفسد العقائد؛ لاشتمالها على تجسيم الصانع القدير وتشبيههم إياه بالبشر.

قال الإمام فخر الدين: «المجسِّم قط ما عبد الله؛ لأنه يعبد ما تصوره في وهمه من الصورة، والله منزه عن ذلك».

ثم «الجهمية» فخبث عقائدهم المشتملة على تعطيل الصانع عن اسمه، ونفيهم بقاء الجنة وأهلوها وبقاء النار وأهلوها خالدين.

ثم بـ«القدرية»؛ لنفيهم عن الله تعالى صفات الذات والأفعال حقيقة.

ثم قال: (**ونحن برآء منهم، وهم عندنا ضلال وأردياء**)؛ لخلافهم الحجج الظاهرة والآيات الباهرة والأخبار المتواترة.

وليكن هذا آخر الكتاب والله الموفق للصواب وإليه المرجع والمآب، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا. آمين

ختام النسخة (أ)

تم تحصيل هذا الكتاب يوم الثلاثاء التاسع والعشرون من شهر شعبان سنة ١٢٦١ على يد الفقير إلى الله تعالى محمد الأنيس الخربطلي غفر الله له ولوالديه ولمشايخه ولمن دعا لهم بالمغفرة وللمسلمين والمسلمات الأحياء منهم والأموات. آمين

ختام النسخة (ب)

تم الكتاب في متن وشرح بحمد الله. تحريرا في أول ربيع ثاني سنة ١٣٤٧هـ. الناقل لهذه النسخة محمد شفيق.

ختام المطبوع

فرغت من كتابته عن مسودة المصنف بخطه وهو الشيخ الفقيه العالم العامل الزاهد العابد الورع القدوة المتبحر الكامل الناسك السالك مفتي الزمان صاحب الشريعة والطريقة سلالة المشايخ سراج الدين أبو الصفا عمر بن إسحاق بن أحمد الحنفي الهندي قاضي قضاة العسكر المنصورة بالديار المصرية والشامية فسح الله في مدته يوم السبت مستهل شهر ذي القعدة سنة أربع وستين وسبعمائة وقرأت عليه من أوله إلى آخره بمكة المشرفة شرفها الله تعالى تجاه الكعبة المعظمة كان هو مجاوراً بها في هذه السنة تقبل الله ذلك عنه وكرمه كتبه مالكه ثم واقعه العبد الفقير الضعيف محمد بن محمد بن عمر الكابلي الكهرامي الهندي المعروف بالشمس الحنفي.



تعريفات ومصطلحات

١- **علم أصول الدين**: ويسمى علم التوحيد، وعلم الكلام، كما سماه الإمام الأعظم بالفقه الأكبر: هو علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية ودفع الشبه عنها وإلزام الخصم بها.

٢- **التوحيد شرعا**: هو إفراد المعبود بالعبادة، واعتقاد وحدته ذاتًا وصفاتٍ وأفعالًا.

٣- المراد بعقيدة أهل السنة والجماعة ما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه الكرام، وهو ما دل عليه السواد الأعظم من علماء الأمة في كل زمان.

٤- **الجماعة**: هي ما كان عليه الصحابة والتابعون وأهل الحل والعقد في كل عصر؛ لأنه عبارة عن الإجماع.

٥- **البقاء**: هو عدم آخرية الوجود.

٦- **القدم**: عدم افتتاح الوجود.

٧- **الإرادة**: صفة من صفات الله تعالى، وهي صفة يتأتى بها تخصيص الممكن ببعض ما يجوز عليه، وترادفها المشيئة.

٨- **الرضا**:هو قبول الشيء والإثابة عليه.

٩- **التكوين**: هو مبدأ إخراج المعدوم من العدم إلى الوجود.

وهو صفة قديمة قائمة بذاته تعالى يتأتى بها الإيجاد والإعدام على وفق الإرادة؛ فإن تعلقت بالحياة سميت إحياء، وإن تعلقت بالوجود سميت إيجادًا، وإن تعلقت بالرزق سميت ترزيقًا أو رَزْقا بفتح الراء... إلخ.

١٠- **البعث**: هو إحياء الموتى وإخراجهم من قبورهم بعد جمع أجزائهم الأصلية.

١١- **الإيمان**: هو التصديق، فمن صدَّق الرسول فيما جاء به فهو مؤمن بينه وبين الله تعالى.

وأما الإقرار فقيل: هو ركن يحتمل السقوط في بعض الحالات كما في حالة الإكراه والعجز. بخلاف التصديق، فإنه ركن لا يحتمل السقوط أصلا.

وقيل: هو شرط إجراء الأحكام، والمراد أحكام الدنيا من الصلاة خلفه وعليه ودفنه في مقابر المسلمين وغير ذلك.

واتفق القائلون بعدم اعتبار الإقرار ركنًا على أنه متى طولب أتى به، فإن طولب به فلم يقر فهو كفر وعناد.

وهذا ما عبروا عنه بأن ترك العناد شرط، وفسروا ترك العناد بالإقرار.

١٢- **المتشابه**: هو كل ما صح به النقل ويوهم ظاهره مشابهته تعالى للحوادث مع قيام الدليل القاطع على امتناع ظاهره في حق الله تعالى.

١٣- **التعطيل**: نوعان:

النوع الأول: تعطيل الذات عن صفاتها، أي نفي الصفات عن الله تعالى، وهو ما وقعت فيه المعتزلة.

والنوع الآخر: تعطيل المصنوعات عن الصانع، وهؤلاء هم الدهرية الذين يقولون: «ما هي إلا أرحام تدفع وأرض تبلع وما يهلكنا إلا الدهر».

وفي مقابلة المعطلة: المشبهة والمجسمة الذين يبالغون في وصف الله بما لم يصف به نفسه، أو يحملون ما وصف الله به نفسه على ما يشبه صفات الحوادث مما لا يليق بذات الله تعالى.

١٤- **الشبيه**: هو المشابه في أغلب الأحوال.

١٥- **والمثيل**: هو المشابه في كل الأحوال.

١٦- **والنظير**: هو المشابه في أندر الأحوال.

١٧- **الجوهر**: هو الجزء المتحيز الذي لا يتجزأ.

١٨- **والجسم**: هو المتحيز المتركب من جوهرين فصاعدًا، وهو يقبل الانقسام.

١٩- **الدور**: هو توقف الشيء على ما يتوقف عليه.

وهو نوعان:

١- دور صريح، كتوقف وجود أ على وجود ب وتوقف وجود ب على وجود أ.

٢- دور مضمر برتبة أو أكثر: كتوقف وجود أ على وجود ب وتوقف وجود ب على وجود ج وتوقف وجود ج على وجود أ.

٢٠- **التسلسل**: هو توقف وجود أمر على علة مؤثرة فيه، وهذا العلة على علة مؤثرة فيها، وهذه على ثالثة مؤثرة فيها، وهكذا إلى ما لا نهاية من العلل في الماضي.

٢١- **الضدان**: هما الأمران الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف، (ولا يتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر، على القول بالتفريق بين الضدين والمتنافيين كالأبوة والبنوة).

مثال الضدين البياض والسواد.

والضدان لا يجتمعان أبدًا، فلو قُدِّر وجود أحدهما لزم ارتفاع الآخر، لكنهما قد يرتفعان معا، فلا يلزم من انتفاء أحدهما وجود الآخر.

٢٢- **النقيضان**: هما إيجاب الشيء وسلبه، كقائم وغير قائم، وموجود ولا موجود، وقادر وغير قادر... إلخ.

كما أنه من النقيضين عند بعضهم تنافي العدم والمَلَكة وهما: وجود الشيء وعدمه عما من شأنه أن يتصف به، وذلك كالبصر والعمى والعلم والجهل والقدرة والعجز... إلخ. والنقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان، فيلزم من وجود أحدهما ارتفاع الآخر، ومن ارتفاع أحدهما وجود الآخر.



٢٩- **الكرامة**: أمر خارق للعادة غير مقرون بالتحدي يظهر على يد عبدٍ ظاهر الصلاح ملتزم لمتابعة نبي من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام مصحوب بصحيح الاعتقاد والعمل الصالح.

فخرج بقولهم: «مقرون بالتحدي» معجزة النبي، وبكونها «على يد عبد ظاهر الصلاح» المعونة: وهي الخارق للعادة الظاهر على أيدي عوام المؤمنين تخليصًا لهم من المحن والمكاره، وبقولهم: «صحيح الاعتقاد والعمل الصالح» الاستدراج، وبـ«متابعة نبي» عن الإهانة وهي: الخوارق المكذبة لكذب الكذابين، كبصق مسيلمة في بئر عذبة الماء ليزداد ماؤها حلاوة، فإذا به ملح أجاج.

وقيل: **الكرامة**: أمر يظهر بخلاف العادة على يد مدعي النبوة عند تحدي المنكرين على وجه يعجز المنكرين عن الإتيان بمثله.

٣٠- **القدر عند الماتريدية**: تحديد الله تعالى أزلًا كلَّ مخلوق بحده الذي يوجد به، من حسن وقبح ونفع وخير، وما يحويه من زمان ومكان، وما يترتب عليه من طاعة وعصيان، وثواب وعقاب أو غفران ونحوه؛ فالقدر عندهم هو تعلق العلم والإرادة.

ويمكن أن يقال: إن القدر هو علمه بما يكون في خلقه، ثم إيجاده ما سبق في علمه أنه يوجد يعبر عنه بقضائه.

وعند الأشاعرة: القدر: إيجاد الله تعالى الأشياء على طبق ما سبق به علمه وإرادته. والإرادة المتعلقة بالأشياء أزلا هي القضاء عندهم.

٣١- **وجوب الصلاح ووجوب الأصلح**: من مبادئ المعتزلة، ويعنون بالصلاح: ما قابل الفساد، كالإيمان في مقابلة الكفر، والصحة في مقابلة المرض، فلو كان هناك أمران أحدهما فيه صلاح العبد كدخوله الجنة، والآخر فيه فساده كدخوله النار، وجب على الله أن يفعل ما فيه صلاح العبد ويدخله الجنة.

ويعنون بالأصلح: ما يقابل الصلاح كالثواب بلا تكليف في مقابلة الثواب مع

التكليف، فإذا تعارض أمران أحدهما صلاح للعبد ككونه في الجنة والآخر أصلح ككونه في أعلاها، وجب على الله أن يدخله أعلاها مراعاة لما هو أصلح له. تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا، سبحانه ﴿ لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ ﴾ (الأنبياء: ٢٣)، ولا يجب عليه شيء.

٣٢- **الكاهن والعراف والمنجم**: مَنْ يخبر عن الغيب، وقيل: العراف من يخبر عن المغيبات الماضية، والكاهن: عن المستقبلة.

٣٣- **الميزان**: عبارة عما يعرف به كيفية مقادير الأعمال، والعقل قاصر عن إدراك كيفيته.

وقيل: هو ميزان حقيقي بكفتين ولسان.

قواعد مهمة

١- شرف العلم بشرف المعلوم.

فعلم التوحيد أشرف العلوم؛ لأن المعلوم فيه هو الله سبحانه وتعالى وصفاته.

٢- العلم إما ديني أو غيره، والديني أشرف من غيره. والديني إما أصول الدين أو ما عداه، وما عداه متوقف عليه؛لأن المفسِّر إنما يبحث عن معاني كلام الله، وذلك فرع على وجود الصانع المختار، والمحدِّث إنما يبحث عن كلام الرسول، وذلك فرع على ثبوت نبوته، والفقيه يبحث عن أحكام الله، وذلك فرع على التوحيد والنبوة، فدل على أن هذه العلوم مفتقرة إلى أصول الدين وهو غني عنها، فيكون أشرف.

٣- علم البشر يتنوع إلى علم ضروري وعلم نظري، فالضروري ما لا يحتاج إلى نظر واستدلال، والنظري ما يحتاج إلى ذلك.

٤- فالعلم بالله تعالى ليس ضروريا،إذ يحتاج إلى دليل، والمقصود أن ذلك لأغلب الناس، وإلا فبعضهم وجود الله عنده أظهر من كل شيء، كما قال العارف بالله ابن عطاء الله السكندري: «شتان بين من يستدل به ومن يستدل عليه، المستدل به عرف الحق لأهله، فأثبت الأمر من وجود أصله، والاستدلال عليه من عدم الوصول إليه، وإلا فمتى غاب حتى يُستدل عليه، ومتى بَعُد حتى تكون الآثار هي الموصلة إليه». وكما قال أيضاً: «اهتدى الراحلون إليه بأنوار التوجه، والواصلون لهم انوار المواجهة، فالأولون للأنوار، وهؤلاء الأنوار لهم لأنهم لله لا لشيء دونه».

٥- ليس كل ما لا يدركه العقل غير موجود، وليس من الصواب أن يَرُدَّ الإنسان ما لا يدركه بعقله؛ لأن دائرة الوجود أعم من دائرة الوجدان، والعجز عن الإدراك إدراك.

٦- اختلف العلماء في إيمان المقلد، والراجح: أن إيمانه صحيح بشرط الجزم، بمعنى أن المقلد يجزم بما يؤمن به بحيث لا يرجع المقلِد عنه ولو رجع المقلَد. لكنه

يكون آثمًا بترك النظر إن كان قادرًا عليه، ويكفي في ذلك النظر الإجمالي، ولا يشترط النظر التفصيلي.

٧- حقيقة الإيمان لا تزيد ولا تنقص؛ لأنه التصديق القلبي، الذي بلغ حد الجزم والإذعان.

وهذا لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان، حتى إن مَنْ حصل له حقيقة التصديق، فسواء أتى بالطاعات أو ارتكب المعاصي، فتصديقه باقٍ على حاله لا تغير فيه أصلاً.

والآيات الدالة على زيادة الإيمان محمولة على ما ذكره أبو حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ من أنهم كانوا آمنوا في الجملة، ثم يأتي فرض بعد فرض، فكانوا يؤمنون بكل فرض خاصٍ. وقيل: المراد زيادة ثمرته وإشراق نوره وضيائه في القلب، فإنه يزيد بالأعمال وينقص بالمعاصي.

والحنفية - ومعهم إمام الحرمين وغيره - لا يمنعون الزيادة والنقصان باعتبار جهات هي غير نفس الذات، بل بتفاوته يتفاوت المؤمنون.

والحاصل في هذه المسألة: أن الخلاف لفظي، فمن قال بالزيادة والنقصان في الإيمان اعتبر زيادة أوصافه ونقصانها، كقوته وضعفه، ومن نفى الزيادة والنقصان عنه، نظر إلى ذاته التي هي مجرد التصديق في نفسه وهو الأولى بالاعتبار عند أولي الأبصار.

٨- الأعمال غير داخلة في الإيمان؛ لما مرّ من أن حقيقة الإيمان هو التصديق؛ ولأنه قد ورد في الكتاب والسنة عطف الأعمال على الإيمان كقوله تعالى ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ (البقرة: ٢٧٧) مع القطع بأن العطف يقتضي المغايرة، وعدم دخول المعطوف في المعطوف عليه .

وورد أيضًا جعل الإيمان شرط صحة الأعمال، كما في قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ ﴾ (النساء: ١٢٤) مع القطع بأن المشروط لا

يدخل في الشرط؛ لامتناع اشتراط الشيء بنفسه. وورد أيضًا إثبات الإيمان لمن ترك بعض الأعمال، كما في قوله تعالى﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ ﴾ (الحجرات: ٩) مع القطع بأنه لا يتحقق الشيء بدون ركنه، ولا يخفى أن هذه الوجوه إنما تقوم حجة على مَنْ يجعل الطاعات ركنًا من حقيقة الإيمان بحيث أن تاركها لا يكون مؤمنًا، كما هو رأي المعتزلة، لا على مذهب من ذهب إلى أنها ركن من الإيمان الكامل، بحيث لا يخرج عنه تاركها عن حقيقة الإيمان.

٩- يُضم إلى التصديق بالقلب والإقرارباللسان في تحقيق الإيمان وإثباته أمورٌ، الإخلال بها إخلال بالإيمان اتفاقا: كترك السجود للصنم، وقتل نبي أو الاستخفاف به أوبالمصحف والكعبة، وكذا مخالفة ما أُجمِع عليه وإنكاره بعد العلم به.

١٠- الكبائر لا تخرج العبد المؤمن من الإيمان ولا تدخله في الكفر، نعم إذا كان بطريق الاستحلال والاستخفاف كان كفرًا، لكونه علامة للتكذيب. ولا نزاع في أن من المعاصي ما جعله الشارع أمارة للتكذيب، وعلم كونه كذلك بالأدلة الشرعية، كالسجود للصنم، وإلقاء المصحف في القاذورات، والتلفظ بكلمات الكفر، ونحو ذلك مما يثبت بالأدلة أنه كفر.

١١- يجب الإيمان بنبوة كل مَنْ ذكر من الأنبياء تفصيلًا في الكتاب وهم خمسة وعشرون، وبسائر الرسل إجمالًا وإن لم تُعْلَم أسماؤهم وأعدادهم. ولا نعين عددًا لئلا يدخل فيهم من ليس منهم، أو يخرج منهم من هو منهم.

١٢- إرسال الرسل من الجائز عقلًا، خلافًا للفلاسفة القائلين بوجوب ذلك بالعلة والطبيعة، وخلافًا للمعتزلة القائلين بوجوب ذلك على الله تحقيقًا لصلاح عباده، بل نقول: إنه واجب شرعًا إرسال الرسل لتعلق علم الله تعالى به، والمراد: أنه يجب وقوعه، لا أنه يجب وجوبًا عقليًا على الله عزّ وجلّ.

١٣- الأنبياء عليهم السلام معصومون عن أنواع الكفر مطلقًا قبل البعثة وبعدها

بالإجماع، أما الكبائر فهم معصومون عن تعمدها بعد البعثة، وأما قبلها فهم معصومون عن عمدٍ وسهوٍ ما يدل منها على الخسة ويوجب نفرة الخلق عنهم كالزنا بالأمهات ونحوه، وأما الصغائر فما كان منها دالًا على الخسة كسرقة لقمة فلا خلاف في عصمتهم منها مطلقًا، وما لا يدل على ذلك فالجمهور على العصمة منه عمدًا، وأما سهوًا فجوزه بعضهم، ولعل الخلاف في الجواز دون الوقوع فعلًا.

١٤- ما نقل عن بعض الكرامية من جواز كون الوليّ أفضل من النبي، كفر وضلال. نعم قد يقع التردد في أن مرتبة النبوة أفضل أم مرتبة الولاية؟ بعد القطع بأن النبي متصف بالمرتبتين، وأنه أفضل من الولي الذي ليس بنبي.

١٥- النبي معصوم مأمون العاقبة، والولي يجب أن يكون خائفًا من سوء الخاتمة.

١٦- بعد ثبوت الوقوع لا حاجة إلى إثبات الجواز.

١٧- الدليل على حقيقة الكرامة: ما تواتر عن كثير من الصحابة ومن بَعْدِهم بحيث لا يمكن إنكاره خصوصًا الأمر المشترك، وإن كانت التفاصيل آحادًا، وأيضًا الكتاب ناطق بظهورها من مريم ومن صاحب سليمان عليه السلام، وبعد ثبوت الوقوع لا حاجة إلى إثبات الجواز.

١٨- الإسراء من المسجد الحرام إلى بيت المقدس قطعي ثبت بالكتاب، ومنه إلى السماء مشهور، ومنها إلى الجنة والعرش أو غير ذلك آحاد.

١٩- المعراج ثابت بالخبر المشهور حتى إن منكره يكون مبتدعًا لا كافرًا؛ لعدم ثبوته بالتواتر بخلاف من كذَّب الإسراء لثبوته بالكتاب.

٢٠- أسري بالنبي محمد ﷺ من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى، ومنه عُرِجَ بشخصه؛ خلافًا لمن زعم أنه كان بالروح فقط، وفي اليقظة؛ خلافًا لمن زعم أنه كان في المنام. ولا يخفى أن المعراج بالروح أو في المنام ليس مما يُنْكَر كلَّ الإنكار، والكفرة أنكروا أمر المعراج غاية الإنكار، بل كثير من المسلمين قد ارتدوا بسبب ذلك.

٢١- المعجزة: أمر يظهر بخلاف العادة على يد مدعي النبوة عند تحدي المنكرين على وجه يُعْجِز المنكرين عن الإتيان بمثله.

وعند ظهور المعجزة يحصل الجزم بصدقه بطريق جري العادة، بأن يخلق الله تعالى العلم بالصدق عقيب ظهور المعجزة، وإن كان عدم خلق العلم ممكنًا في نفسه.

٢٢- من أحسن القول في أصحاب رسول الله ﷺ وأزواجه وذريته فقد برئ من النفاق.

٢٣- ونبغض من يبغض الصحابة أو واحداً منهم، ونسكت عن ذكر ما وقع بينهم، فإنه الذي أدى إليه اجتهادهم. قال ابن دقيق العيد في عقيدته: «وما نقل فيما بينهم واختلفوا فيه فمنه باطل وكذب فلا يلتفت إليه، وما كان صحيحا أولناه تأويلاً حسنا؛ لأن الثناء عليهم من الله سابق، وما نقل من الكلام اللاحق محتمل للتأويل، والمشكوك والموهوم لا يبطل المحقق والمعلوم».

٢٤- الممكن لا يترجح أحد طرفيه إلا بمرجح.

٢٥- كل شيء سوى الله ممكن، والممكن في وجوده وبقائه محتاج إلى الواجب، فلا يكون غنيًا، فالافتقار والحاجة إليه لازمة لكل شيء.

٢٦- كل حادث لابد له من محدث أحدثه، وإلا يلزم الترجيح من غير مرجح وهو محال.

٢٧- كل مركب مفتقر إلى أجزائه، وكل مفتقر ممكن، وكل ممكن حادث.

٢٨- الجوهر هو الجزء المتحيز الذي لا يتجزأ، والجسم هو المتحيز المتركب من جوهرين فصاعدًا، وهو يقبل الانقسام. وكلاهما منفي عن الله تعالى؛ لأن التركيب والتحيز أمارة الحدوث والاحتياج، فالمركب محتاج إلى أجزائه، والمتحيز محتاج إلى حيزه، والاحتياج من صفات الحوادث.

٢٩- إذا أريد بالجوهر القائم بذاته والموجود لا في موضوع فإنه يمتنع إطلاقه على الصانع من جهة عدم ورود الشرع بذلك، مع تبادر الفهم إلى المتركب والمتحيز.

٣٠- المتشابه وكل وصف اتصفت به الذات العلية مما لا يُدركُ في العقل ولا يُترك للنقل، معناه وتفسيره على ما أراد الله أي: على مراده تعالى.

٣١- مذهب أهل الحق: «التفويض لله سبحانه في المعنى المراد من المتشابه مع اعتقاد أن الظاهر غير مراد منه طالما أن الدليل القطعي يأباه»، ومذهب غيرهم: «التفويض مع اعتقاد المعنى الظاهر»، وهو تناقض.

٣٢- إثبات اليد والوجه عندنا معلوم بأصله، متشابه بوصفه، ولا يجوز إبطال الأصول بالعجز عن درك الوصف.

٣٣- مذهب الخلف: جواز التأويل التفصيلي، ومذهب السلف: اعتقاد التنزيل مع وصف التنزيه له تعالى عما يوجب التشبيه، وتفويض العلم بالمراد إليه تعالى. وهو ما كان عليه إمامنا الأعظم ﵁. قال صاحب الجوهرة:

وكل نص أوهم التشبيهَ ... أَوِّلْه أو فوض ورُمْ تنزيها

وقد توسط بعضهم فقال: «نقبل التأويل إذا كان المعنى الذي أُوِّل به قريبا مفهومًا من تخاطب العرب، ونتوقف فيه إذا كان بعيدًا».

٣٤- طريقة السلف أعلم وأسلم، وطريقة الخلف أحكم، فأما أن طريق السلف أعلم؛ فلأنه عرف محدودية العارف، ولا محدودية المعروف، فآثر أن تظل المتشابهات متشابهات. وأما أنه أسلم؛ فلأنه لم يغامر في تحديد مرادٍ للفظ المتشابه ربما لم يكن هو المراد لله. وأما أن طريق الخلف أحكم؛ فلأنه أمنع لشبهة التجسيم والتشبيه من عقول العوام حيث لا يُجدِي معهم طريق التفويض في تنزيه الله تعالى. قال ابن الهمام في المسايرة: «فإذا خيف على العامة عدم فهم الاستواء إلا بالاتصال ونحوه من لوازم

الجسمية، فلا بأس بصرف فهمهم إلى الاستيلاء، فهو ممكن أنْ يراد؛ لكن لا يجزم بإرادته».

٣٥- فائدة ورود الشرع بالمتشابه إظهار عجز البشر وقصور فهمهم عن كلام ربهم، وتعبدهم بإيمانهم وتفويضهم العلم لله تعالى، كما أنه ابتلاء لهم يتميز به المؤمن من غيره.

٣٦- الله سبحانه وتعالى لا شيء مثله؛ إذ لو كان له مثل لم يكن واحداً، ولزم منه إما حدوث القديم وإما قدم الحادث وكلاهما محال.

٣٧- ما ذكره العلماء من التنزيهات يغني بعضها عن البعض، إلا أنهم حاولوا التفصيل والتوضيح في ذلك قضاءً لحق الواجب في باب التنزيه، ورداً على المشبهة والمجسمة وسائر فرق الضلال والطغيان بأبلغ وجه وآكده، فلم يبالوا بتكرير الألفاظ المترادفة، والتصريح بما علم من طريق الالتزام.

٣٨- مبنى التنزيهات على أنها تنافي وجوب الوجود، لما فيها من شائبة الحدوث والإمكان.

٣٩- ما ورد الشرع بإطلاقه على الله سبحانه نطلقه عليه تعالى، فإن كان مشتركًا بينه وبين غيره وجب عند إطلاقه نفي المماثلة والمشابهة، كتسمية الله نفسه شيئًا، فنقول: «شيء لا كالأشياء». أما ما لم يرد في الشرع (كتابًا وسنةً وإجماعًا) فلا نسمي الله به، فلا نقول مثلًا: «جسم لا كالأجسام».

٤٠- الله تعالى يغضب ويرضى ويحب ويرحم، وكذلك كل صفة وصف بها نفسه، أو صح أن رسول الله بها وصفه، ولكن على المعنى الذي أراده، ولا يصح أن يُتَخَيَّلَ أنها صفة كأحد الصفات من صفات الورى؛ لأنه تعالى منفرد بصفاته كذاته، فكما أن ذاته لا تشبه الذوات، فصفاته لا تشبه الصفات.

٤١- المعلق بالممكن ممكن.

٤٢- الاختلاف في الوقوع دليل الإمكان.

٤٣- الرؤية جائزة بالعقل واجبة بالشرع. أما أنها جائزة بالعقل؛ فيستدل عليه بأن موسى عليه السلام قد سأل الرؤية بقوله: ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَ﴾ (الأعراف: ١٤٣)؛ فلو لم تكن الرؤية ممكنة لكان طلبها جهلًا بما يجوز في ذات الله تعالى وما لا يجوز، أو سفهًا وعبثًا وطلبًا للمحال، والأنبياء منزهون عن ذلك. وأن الله قد علق الرؤية باستقرار الجبل وهو أمر ممكن في نفسه، والمعلق بالممكن ممكن.

وأما أنها واجبة بالشرع؛ فلورود الدليل السمعي بإيجاب رؤية المؤمنين الله في دار الآخرة. وبالإجماع؛ فالأمة كانوا مجمعين على وقوع الرؤية في الآخرة، وأن الآيات الوارد في ذلك محمولة على ظواهرها، ولهذا اختلف الصحابة ﷺ في أن النبي ﷺ هل رأى ربه ليلة المعراج أم لا؟ والاختلاف في الوقوع دليل الإمكان.

٤٤- الرؤية تابعة للشيءعلى ما هو عليه، فمن كان في مكان وجهة لا يُرى إلا في مكان وجهة كما هو كذلك، ويرى بمقابلة واتصال شعاع وثبوت مسافة، ومن لم يكن في مكان ولا جهة وليس بجسم، فرؤيته كذلك ليس في مكان ولا جهة، ولا بمقابلة واتصال شعاع وثبوت مسافة، وإلا لم تكن رؤية له، بل لغيره

٤٥- كونه تعالى مرئيًا من صفات الكمال؛ لأن المجوِّز للرؤية كونه موجودًا، وكل موجود لا تمتنع رؤيته، فلو قلنا بامتناع رؤيته يلزم منه نفي الوجود وإثبات العدم، تعالى الله عن ذلك.

٤٦- الدليل على أن علة الرؤية هي كون المرئي موجودًا: هو أننا نقطع برؤية الأعيان والأعراض ضرورة أننا نفرق بين جسم وجسم، وعرض وعرض، ولابد للحكم المشترك من علة مشتركة، وهي إما الوجود أو الحدوث أو الإمكان؛ إذ لا رابع يشترك بينها، والحدوث عبارة عن الوجود بعد العدم، والإمكان عبارة عن عدم ضرورة الوجود والعدم، ولا مدخل للعدم في العلة، فتعين الوجود، وهو مشترك بين

الصانع وغيره، فيصح أن يُرى من حيث تحقق علة الصحة، وهي الوجود، ويتوقف امتناعها على ثبوت كون شيء من خواص الممكن شرطًا، أو من خواص الواجب مانعًا.

وكذا يصح أن تُرى سائر الموجودات من الأصوات والطعوم والروائح وغير ذلك، وإنما لا تُرى بناءً على أن الله تعالى لم يخلق في العبد رؤيتها بطريق جري العادة، لا بناءً على امتناع رؤيتها.

٤٧- الله سبحانه استوى على العرش من غير أن يكون له حاجةٌ إليه واستقرارٌ عليه، وهو الحافظ للعرش وغير العرش، فلو كان محتاجًا لما قدر على إيجاد العالم وتدبيره كالمخلوق، ولو كان محتاجًا إلى الجلوس والقرار فقبل خلق العرش أين كان الله تعالى؟!! فهو منزه عن ذلك ومتعالٍ علوا كبيرا.

٤٨- الزمان والمكان من خلق الله تعالى، فالله سبحانه لا يوصف بهما وإلا لزم قدم الزمان والمكان، أو أن تكون ذاته تعالى محلاً للحوادث، وكلاهما محال. فالحاصل أنه سبحانه متعالٍ عن الزمان والمكان، والله كان ولا شيء معه، وهو الآن على ما عليه كان.

٤٩- القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق ولا يقال القرآن غير مخلوق، لئلا يسبق إلى الفهم أن المؤلف من الأصوات والحروف قديم.

قال السعد: وتحقيقه أن للشيءوجوداً في الأعيان، ووجوداً في الأذهان، ووجوداً في العبارة، ووجوداً في الكتابة، والكتابة تدل على العبارة، وهي على ما في الأذهان، وهو على ما في الأعيان. فحيث يوصف القرآن بما هو من لوازم القديم كما في قولنا: «القرآن غير مخلوق»، فالمراد حقيقته الموجودة في الخارج. وحيث يوصف بما هو من لوازم المخلوقات والمحدثات، يراد به الألفاظ المنطوقة والمسموعة، كما في قولنا: قرأت نصف القرآن.

إطلاق مشايخنا الكفر على من قال القرآن مخلوق ونحوه، ليس على ظاهره، بل تغليظاً يريدون به التنفير، أو مقيداً باعتقاد ما يكون اللفظ به كفراً.

٥٠- كل ما ورد به السمع ولا يأباه العقل يجب قبوله والإيمان به.

٥١- نؤمن بعذاب القبر لمن هو أهل له كالفجار، وهو حق؛ لأنه ممكن في نفسه، وقد أخبر الصادق بوقوعه فوجب الإيمان به.

والسؤال في القبر يكون للميت مطلقا، وقيل يكون للكافر فقط، وهو ثابت بالدلائل السمعية؛ ولأنها أمور ممكنة أخبر بها الصادق على ما نطقت به النصوص.

قال الله تعالى ﴿ ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ۖ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ ﴾ (غافر: ٤٦)... وبالجملة الأحاديث الواردة في هذا المعنى، وفي كثير من أحوال الآخرة متواترة المعنى وإن لم يبلغ آحادها حد التواتر.

٥٢- اتفق أهل الحق على أن الله تعالى يخلق في الميت نوع حياة في القبر، قدر ما يتألم ويلتذ، لكن اختلفوا في أنه هل تعاد الروح إليه أم لا ؟ والمنقول عن الإمام أبي حنيفة التوقف.

٥٣- المشيئة - وهي الإرادة - وكذا القدرة لا تتعلقان إلا بالممكن أي جائز الوجود، فلا يتعلق أي منهما بالواجبات وإلا لزم تحصيل الحاصل، ولا بالمستحيلات وإلا لزم العجز وهو محال.

٥٤- إلى المشيئة يستند كل شيء، ولا تستند هي إلى شيء.

٥٥- مذهب أهل الحق: أن كل ما أراده الله تعالى فهو كائن، وكل كائن فهو مراد له تعالى وإن لم يكن مرضيًا له ولا مأمورًا به، فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن.

٥٦- الأمر والرضا متلازمان، فالله تعالى لا يأمر إلا بما يرضاه.

٥٧- الله تعالى قد يريد الشيء ولا يرضاه ككفر الكافر، يريده بدليل وجوده منه، «وكل شيء كائن أراده»؛ لكن لا يرضاه ويحبه ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ ﴾ (الزمر: ٧).

وقد يرضاه ولا يريده، كإيمان من مات كافرًا، وعلامة كونه غير مراد أنه لم يقع.

وقد يريده ويرضاه كإيمان المؤمن.

وقد لا يريده ولا يرضاه ككفر من مات على الإيمان، وعلامة كونه غير مراد أنه لم يقع. فبين الإرادة والرضا عموم وخصوص وجهي؛ فيجتمعان في نحو إيمان المؤمن، وتنفرد الإرادة في نحو كفر الكافر، وينفرد الرضا في نحو إيمان الكافر الذي لم يؤمن.

٥٨- قد يأمر الله بالشيء ويريده كإيمان المؤمن أمر الله به وأراده.

وقد يأمربه ولا يريده كإيمان الكافر أمر الله به ولم يرده.

وقد يريده ولا يأمربه ككفر الكافر أراده الله لكنه لم يأمر به.

وقد لا يأمر الله به ولا يريده ككفر المؤمن لم يرده الله ولم يأمر به.

فالأمر والإرادة متغايران.

٥٩- لا يقال: «لو كان الكفر بقضاء الله تعالى، لوجب الرضا به؛ لأن الرضا بالقضاء واجب، واللازم باطل، لأن الرضا بالكفر كفر»؛ لأنا نقول: «الكفر مقضي لا قضاء، والرضا إنما يجب بالقضاء دون المقضي».

٦٠- قوله تعالى: ﴿يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِى مَن يَشَآءُ﴾ معناه أنه تعالى لا يعجزه شيء عن أن يقذف أسباب الهداية الجبرية في قلب أضل الكافرين، وأن يقذف أسباب الضلالة في قلب أصلح عباده المؤمنين، لكنه سبحانه كتب على نفسه أن لا يضل من الناس ولا يهدي إلا لمن تعرض لأسباب كلٍ.

٦١- القضاء نوعان: قضاء مبرم وهو الذي في أم الكتاب وهذا لا يتخلف أبداً، وقضاء معلق على حال يتلبس بها الإنسان دون حال أخرى، والكثير مما هو مثبت في اللوح المحفوظ قضاء معلق أي غير مبرم فهو عرضة للتغيير والتبديل.على أن علم الله سبحانه وتعالى محيط بكل ذلك إذ هو جل جلاله عالم بما سينتهي إليه قضاؤه، والقضاء إذا أطلق انصرف إلى ما في أم الكتاب.

٦٢- يجب الإيمان عند أهل السنة بأن الدعاء لله تعالى ينفع مما نزل ومما لم ينزل.

والله سبحانه يستجيب الدعاء لكن على الوجه الذي يريد وفي الوقت الذي يريد.

قال العارف بالله ابن عطاء الله السكندري: «لا يَكُنْ تأَخُّرُ أَمَدِ العَطاءِ مَعَ الإلْحاحِ في الدُّعاءِ مُوْجِباً لِيأْسِكَ. فَهُوَ ضَمِنَ لَكَ الإجابَةَ فيما يَخْتارُهُ لَكَ لا فيما تَخْتارُهُ لِنَفْسِكَ. وَفي الوَقْتِ الَّذي يُريدُ لا في الوَقْتِ الَّذي تُرْيدُ».

قال السعد: «واعلم أن العمدة في ذلك صدق النية وخلوص الطوية وحضور القلب؛ لقوله ﷺ: «ادعوا الله وأنتم موقنون بالإجابة، واعلموا أن الله لا يستجيب الدعاء من قلب غافل لاه».

قال ابن عطاء الله السكندري: «ما الشَّأْنُ وُجودُ الطَّلَبِ، إنَّما الشَّأْنُ أنْ تُرْزَقَ حُسْنَ الأَدَبِ».

وقال: «لا تطالب ربك بتأخر مطلبك، ولكن طالب نفسك بتأخر أدبك».

وقال: «لا تستبطئ منه النوال، ولكن استبطئ من نفسك وجود الإقبال».

٦٣- ما ثبت قدمه استحال عدمه.

دليله: أنه إذا لم يكن العدم مستحيلًا لكان جائزًا، فيحتاج إلى مرجح، والاحتياج علامة الحدوث فيكون حادثا لا قديما، وهو تناقض لأنا فرضناه في الأول قديما، فثبت المطلوب. أو يقال: القديم الذي لا ابتداء لوجوده لا موجد له، ووجوده ذاتي، فهو واجب الوجود، فلو لحقه عدم لما كان واجب الوجود، وهو تناقض. أو يقال: لو قبل العدم لكان ممكنًا، فلا يكون واجبًا، وهو تناقض؛ لأن القديم واجب وإلا لا يكون قديمًا.

٦٤- لا يلزم من قدم السمع والبصر قدم المسموعات والمبصَرات، كما لا يلزم من قدم العلم والقدرة قدم المعلومات والمقدورات؛ لأنها صفات قديمة تحدث لها تعلقات بالحوادث.

٦٥- القدم ثلاثة أنواع: الأول: القدم الزماني كقدم الأمس بالنسبة لليوم. والثاني: القدم الإضافي كقدم الأب بالنسبة للابن. والثالث: القدم الذاتي وهو ما لم يسبق بعدم، وهو المراد في حقه تعالى بل هو وحده المتصف بذلك النوع من القدم.

٦٦- صح إطلاق «الموجود» و«الواجب» و«القديم» ونحو ذلك عليه تعالى بالإجماع وهو من الأدلة الشرعية.

٦٧- الفرق بين القديم والأزلي على ثلاثة أقوال:

الأول: القديم: الموجود الذي لا أول له، والأزلي: ما لا أول له أعم من أن يكون وجوديًا أو عدميًا. وعليه فإن عدمنا أزلي لا قديم، وذات الله تعالى قديم وأزلي، وصفة العلم مثلا أزلية وقديمة.

الثاني: القديم: هو القائم بنفسه الذي لا أول لوجوده، والأزلي: ما لا أول له أعم من أن يكون عدميا أو وجوديا قائما بنفسه أو قائما بغيره. وعليه فذات الله عز وجل أزلي قديم، أما صفاته كالعلم فيقال: «أزلي»، ولا يقال: «قديم». الثالث: هما مترادفان؛ وعليه كل ما سبق مثاله قديم وأزلي.

والحاصل: أن الذات قديم أزلي على كل الأقوال، أما الصفات فهي أزلية على كل الأقوال، قديمة على كل من القولين الأول والثالث، ويمتنع وصفها بالقدم على القول الثاني؛ لأنها لا تقوم بنفسها بل تقوم بغيرها وهو الذات.

٦٨- ما هو الأصلح للعبد ليس بواجب على الله تعالى؛ وإلا لما خلق الكافر الفقير المعذب في الدنيا والآخرة، ولما كان له منةٌ على العباد، واستحقاق شكر في الهداية وإفاضة أنواع الخيرات لكونها أداء للواجب، ولما كان امتنان الله على النبي عليه الصلاة والسلام فوق امتنانه على أبي جهل لعنه الله، إن فعل بكل منهما غاية مقدوره من الأصلح له.

٦٩- التحقيق: أن تعلق القدرة على وفق الإرادة بوجود المقدور لوقت وجوده، إذا

نسب إلى القدرة يسمى «إيجابًا» له، وإذا نسب إلى القادر يسمى «الخلق» و«التكوين» ونحو ذلك. فحقيقة التكوين: كون الذات بحيث تعلقت قدرته بوجود المقدور لوقته، ثمّ يتحقق بحسب خصوصيات المقدورات خصوصيات الأفعال كالترزيق والتصوير والإحياء والإماتة وغير ذلك إلى ما لا يكاد يتناهى.

٧٠- أطبق الماتريدية على أزلية التكوين وعلى مغايرته للقدرة، وعلى كون التكوين غير المكوَّن، وعلى أن أزلية التكوين لا تستلزم أزلية المكوَّن.

أما مذهب الأشاعرة فهو: أن صفات الأفعال حادثة؛ لأنها تعلقات القدرة، وتعلقات القدرة كلها حادثة؛ فالتخليق هو القدرة باعتبار تعلقها بالمخلوق، والترزيق هو القدرة باعتبار تعلقها بإيصال الرزق... إلخ.

٧١- الاستطاعة عند الفعل: هي صفة يخلقها الله تعالى عند قصد العبد اكتساب الفعل بعد سلامة الأسباب والآلات، فإن قصد العبد فعل الخير خلق الله فيه قدرة فعلِ الخير، وإن قصد فعل الشر خلق الله فيه قدرة فعل الشر، وكان هو المضيع لقدرة فعل الخير، فيستحق الذم والعقاب.

والحاصل أن القدرة لها إطلاقان: فتطلق تارة ويراد بها حقيقة القدرة وهي مع الفعل، وتطلق أخرى ويراد بها الوسع والسلامة وهي قبل الفعل، وبها يتعلق الخطاب والتكليف.

٧٢- القول في الخلق والكسب: المقدور مخترع ومكتسب، فمن حيث كونه مخلوقًا يضاف إلى الله تعالى بجهة الاختراع، ومن حيث كونه كسبًا يضاف إلى العبد، ولا استحالة في دخول مقدور واحد تحت قدرة قادرين بجهتين مختلفتين، إحداهما خلقًا - وهي خارجة عن مقدور العبد - والأخرى كسبًا للعبد بإقدار الله تعالى.

وتحقيقه: أن صرف العبد قدرته وإرادته إلى الفعل «كسب»، وإيجاد الله تعالى الفعل عقيب ذلك «خلق»، والمقدور الواحد داخل تحت قدرتين لكن بجهتين مختلفتين،

فالفعل مقدور لله تعالى بجهة الإيجاد ومقدور للعبد بجهة الكسب، فإن قصد فعل الخير، خلق الله قدرة فعل الخير، وإن قصد فعل الشر خلق الله تعالى قدرة فعل الشر، فكان هو المضيع لقدرة فعل الخير، فيستحق الذم والعقاب، ولهذا ذم الكافرين بأنهم ﴿مَا كَانُواْ يَسْتَطِيعُونَ ٱلسَّمْعَ﴾ (هود: ٢٠).

٧٣- الفرق بين الكسب والخلق: أن الكسب ما وقع بآلة، والخلق لا بآلة، والكسب لا يصح انفراد القادر به، والخلق يصح انفراده.

٧٤- الله تعالى هو الذي يخلق للعبد العمل الصالح، وإنما يجري الكسبُ من العبد، فلا يكون العبد فاعلاً لشيء يستوجب له الجزاء إلا بمحض فضل الله تعالى.

قال العارف بالله ابن عطاء الله السكندري: «إذا أراد أن يظهر فضله عليك، خَلَقَ ونسب إليك» وقال: «لا تطلب عوضاً على عمل لست له فاعلاً، يكفي من الجزاء لك على العمل أن كان له قابلا» وقال: «كيف تطلب الجزاء على عمل هو متصدق به عليك؟! أم كيف تطلب الجزاء على صدق هو مهديه إليك؟!».

وقال: «كفى من جزائه إياك على الطاعة أن رضيك أهلاً لها».

٧٥- لم يكلف الله عباده ما لا يطيقونه، وهو يشمل ما كان ممتنعا بذاته وهو المحال عقلا، كجمع الضدين كالأحمر والأسود، وكجمع أو رفع المتناقضين في آن واحد، كالحركة والسكون، كما يشمل ما كان ممكنًا لكنه فوق وسعهم، كخلق الأجسام. ثمّ عدم التكليف بما ليس في الوسع متفق عليه لقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (البقرة: ٢٨٦). والأمر في قوله تعالى: ﴿أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ (البقرة: ٣١) للتعجيز دون التكليف. وقوله تعالى حكاية عن حال المؤمنين: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾ (البقرة: ٢٨٦) ليس المراد بالتحميل هو التكليف، بل إيصال ما لا يطاق من العوارض إليهم.

٧٦- أما الممتنع لغيره: أي ما امتنع لوقوع علم الله تعالى أنه لا يقع أو ما أراد الله

خلافه، كإيمان من علم الله تعالى أنه لا يؤمن، فلا نزاع في وقوع التكليف به، لكونه مقدورًا للمكلف بالنظر إلى نفسه.

٧٧- كل ما ثبت بالكتاب والسنة ولا يتعلق به العمل فإنه لا يجب الاشتغال بتأويله، بل يجب الاعتقاد بثبوته وحقيقة المراد به.

٧٨- نرى الصلاة خلف كل بر وفاجرمن أهل القبلة وعلى من مات منهم، إذا لم يؤد الفسق أو البدعة إلى حب الكفر، وإلا فلا كلام في عدم جواز الصلاة خلفه.

٧٩- نرى جوازَ المسح على الخفين في السفر والحضر؛ لأنه وإن كان زيادة على الكتاب، ولكنه ثابت بالخبر المشهور.

قال الحسن البصري: «أدركت سبعين نفراً من الصحابة ﷺ يرون المسح على الخفين».اهـ.

وعن الإمام أحمد: «ليس في قلبي من المسح شيء؛ فيه أربعون حديثا». وقال الكرخي: «أخاف الكفر على من لم ير المسح على الخفين؛ لأن الآثار جاءت فيه في حيز التواتر».

وعن أبي حنيفة: «ما قلت به حتى جاءني فيه مثل ضوء النهار».

٨٠- الجنة والنار مخلوقتان لا يفنيان أبدًا ولا يبيدان وقد خالف الجهمية في ذلك فذهبوا إلى أنهما تفنيان، ويفنى أهلهما، وهو قول باطل مخالف للكتاب والسنة والإجماع وليس عليه شبهة دليل.

٨١- دليل بطلان الدور أنه يلزم منه تقدم كل منهما على الآخر وتأخره عنه، وهو جمع بين متنافيين وهو محال، فثبت بطلان الدور.

أو يقال: يلزم منه أن يكون الشئ متقدماً على نفسه ومتأخراً عنها وهو محال.

وأما بطلان التسلسل فبرهنوا عليه ببراهين متعددة أشهرها برهان التطبيق، وهو أن تفرض من المعلول الأخير إلى غير النهاية جملة، ومما قبله بواحد مثلاً إلى غير النهاية

جملة أخرى ، ثمّ تطبق الجملتين بأن تجعل الأول من الجملة الأولى بإزاء الأول من الجملة الثانية ، والثاني بالثاني ، وهلم جرا ، فإن كان بإزاء كل واحد من الأولى واحد من الثانية كان الناقص كالزائد، وهو محال. وإن لم يكن فقد وجد في الأولى ما لا يوجد بإزائه شيء من الثانية فتنقطع الثانية وتتناهى ، ويلزم منه تناهي الأولى أيضاً؛لأنها لا تزيد عن الثانية إلا بقدر متناهٍ ، والزائد على المتناهي بقدر متناهٍ يكون متناهياً بالضرورة . وحاصله أننا لو أجزنا التسلسل ، للزم عقلا مساواة الأقل للأكثر ، وهو محال ، ومتى بطل اللازم بطل الملزوم.

أو يقال إنه يلزم من التسلسل وجود حوادث لا أول لها، وهو باطل للتناقض؛ لأن مقتضى كونها حوادث أن يكون لها أولٌ.

أو يقال: لو ترتبت سلسلة الممكنات لا إلى نهاية لاحتاجت إلى علة، وهي لا يجوز أن تكون نفسها ولا بعضها؛ لاستحالة كون الشيء علة لنفسه ولا لعلله، بل خارجاً عنها ،فتكون واجباً، فتنقطع السلسلة.



ترتيب متن الطحاوية

بما يتناسب مع الترتيب المدرسي لتدريس العقيدة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين، الحمد لله رب العالمين.

قال العلامة حجة الإسلام أبو جعفر الوراق الطحاوي بمصر رحمه الله[1]:

هذا ذكر بيان عقيدة أهل السنة والجماعة، على مذهب فقهاء الملة: أبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي، وأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري، وأبي عبد الله محمد بن الحسن الشيباني رضوان الله عليهم أجمعين ؛ وما يعتقدون من أصول الدين، ويدينون به رب العالمين.

الإلهيات

الإيمان بالله تعالى:

- الله واحد لا شريك له.

- حي لا يموت، قيوم لا ينام .

- قديم بلا ابتداء، دائم بلا انتهاء، لا يفنى ولا يبيد، ولا يكون إلا ما يريد. ما زال بصفاته قديما قبل خلقه، لم يزدد بكونهم شيئا لم يكن قبلهم من صفاته.

- وكما كان بصفاته أزليا كذلك لا يزال عليها أبديا.

- ليس بعد خلق الخلق استفاد اسم الخالق، ولا بإحداث البرية استفاد اسم الباري. له معنى الربوبية ولا مربوب، ومعنى الخالقية ولا مخلوق

- وكما أنه محيي الموتى بعدما أحياهم استحق هذا الاسم قبل إحيائهم، كذلك استحق اسم الخالق قبل إنشائهم ، ذلك بأنه على كل شيء قدير، وكل شيء إليه فقير، وكل أمر عليه يسير،

---

(١) جملة هذه الأقوال هي كلام العلامة الطحاوي بتصرف يسير، مع تغيير في ترتيب كلامه رضي الله عنه بما يتناسب مع الترتيب المدرسي لتدريس العقيدة.

لا يحتاج إلى شيء، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (الشورى: ١١).

- لا شيء يعجزه، ولا إله غيره.

- خالق بلا حاجة، رازق بلا مؤنة، مميت بلا مخافة، باعث بلا مشقة.

الله هو الغني ونحن الفقراء إليه:

- ويملك كل شيء ولا يملكه شيء، ولا غنى عن الله تعالى طرفة عين، ومن استغنى عن الله طرفة عين فقد كفر، وصار من أهل الحين.

- خلق الخلق بعلمه، وقدر لهم أقدارا، وضرب لهم آجالا.

- لم يخفَ عليه شيء قبل أن يخلقهم، وعلم ما هم عاملون قبل أن يخلقهم، وأمرهم بطاعته، ونهاهم عن معصيته.

- وكل شيء يجري بتقديره ومشيئته، ومشيئته تنفذ لا مشيئة للعباد إلا ما شاء لهم، فما شاء لهم كان، وما لم يشأ لم يكن.

- يهدي من يشاء، ويعصم ويعافي فضلا، ويضل من يشاء، ويخذل ويبتلي عدلا، وكلهم يتقلبون في مشيئته بين فضله وعدله.

أفعال العباد خلق الله وكسب من العباد:

- والخير والشر مقدران على العباد.

- والاستطاعة التي يجب بها الفعل من نحو التوفيق الذي لا يجوز أن يوصف المخلوق به، فهي مع الفعل، وأما الاستطاعة من جهة الصحة والوسع والتمكن وسلامة الآلات فهي قبل الفعل، وبها يتعلق الخطاب، وهو كما قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (البقرة: ٢٨٦).

-وأفعال العباد خلق الله، وكسب من العباد.

التكليف بما يطاق:

- ولم يكلفهم الله تعالى إلا ما يطيقون، ولا يطيقون إلا ما كلفهم، وهو تفسير لا حول ولا قوة إلا بالله، نقول: لا حيلة لأحد، ولا حركة لأحد، ولا تحول لأحد عن معصية الله إلا بمعونة الله، ولا قوة لأحد على إقامة طاعة الله والثبات عليها إلا بتوفيق الله.

-وكل شيء يجري بمشيئة الله تعالى وعلمه وقضائه وقدره، غلبت مشيئة المشيئات كلها، وغلب قضاؤه الحيل كلها، يفعل ما يشاء وهو غير ظالم أبدا، تقدس عن كل سوء وحين، وتنزه عن كل عيب وشين، لا يسأل عما يفعل وهم يسألون.

ليس كمثله شيء

- وهو متعال عن الأضداد والأنداد، لا رادَّ لقضائه، ولا معقب لحكمه، ولا غالب لأمره.

-لا شيء مثله، ولا يشبه الأنام ولا تبلغه الأوهام، ولا تدركه الأفهام .

- تعالى عن الحدود والغايات، والأركان والأعضاء والأدوات، لا تحويه الجهات الست كسائر المبتدعات - والله يغضب ويرضى لا كأحد من الورى.

- ومن وصف الله بمعنى من معاني البشر فقد كفر، فمن أبصر هذا اعتبر، وعن مثل قول الكفار انزجر، وعلم أنه بصفاته ليس كالبشر.

- ومن لم يتوَقَّ النفي والتشبيه زل ولم يصب التنزيه، فإن ربنا جل وعلا موصوف بصفات الوحدانية، منعوت بنعوت الفردانية، ليس في معناه أحد من البرية.

-ولا يثبت قدم الإسلام إلا على ظهر التسليم والاستسلام، فمن رام عِلْمَ ما حُظِر عنه علمه، ولم يقنع بالتسليم فهمه، حجبه مرامه عن خالص التوحيد، وصافي المعرفة، وصحيح الإيمان، فيتذبذب بين الكفر والإيمان، والتصديق والتكذيب، والإقرار والإنكار، موسوسا تائها، زائغا شاكا، لا مؤمنا مصدقا، ولا جاحدا مكذبا.

الإيمان بالقرآن الكريم:

-و القرآن كلام الله، منه بدا بلا كيفية قولا، وأنزله على رسوله وحيا، وصدقه المؤمنون على ذلك حقا، وأيقنوا أنه كلام الله تعالى بالحقيقة، ليس بمخلوق ككلام البرية، فمن سمعه فزعم أنه كلام البشر فقد كفر، وقد ذمه الله وعابه، وأوعده بسقر، حيث قال تعالى: ﴿ سَأُصْلِيهِ سَقَرَ ﴾ (المدثر: ٢٦)، فلما أوعد الله بسقر لمن قال: ﴿ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ ﴾ (المدثر: ٢٥) علمنا وأيقنا أنه قول خالق البشر، ولا يشبه قول البشر.

حرمة الخوض في ذات الله، والجدال في دين الله وقرآنه:

- ولا نخوض في الله، ولا نماري في دين الله، ولا نجادل في القرآن، ونشهد أنه كلام رب العالمين، نزل به الروح الأمين، فعلمه سيد المرسلين، محمدا ﷺ، وهو كلام الله تعالى لا يساويه شيء من كلام المخلوقين، ولا نقول بخلقه، ولا نخالف جماعة المسلمين.

- ومن وصف الله بمعنى من معاني البشر فقد كفر، فمن أبصر هذا اعتبر، وعن مثل قول الكفار انزجر، وعلم أنه بصفاته ليس كالبشر.

رؤية الله حق:

- والرؤية حق لأهل الجنة بغير إحاطة ولا كيفية، كما نطق به كتاب ربنا: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ (القيامة: ٢٢ - ٢٣)، وتفسيره على ما أراده الله تعالى وعَلِمَه، وكل ما جاء في ذلك من الحديث الصحيح عن الرسول ﷺ فهو كما قال، ومعناه على ما أراد لا ندخل في ذلك متأولين بآرائنا، ولا متوهمين بأهوائنا، فإنه ما سلم في دينه إلا من سلَّم لله عز وجل ولرسوله ﷺ، ورَدَّ عِلْم ما اشتبه عليه إلى عالمه.

- ولا يصح الإيمان بالرؤية لأهل دار السلام لمن اعتبرها منهم بوهم، أو تأولها بفهم، إذا كان تأويل الرؤية وتأويل كل معنى يضاف إلى الربوبية بترك التأويل ولزوم التسليم، وعليه دين المسلمين.

- ومن لم يتوَقَّ النفي والتشبيه زل ولم يصب التنزيه، فإن ربنا جل وعلا موصوف بصفات الوحدانية، منعوت بنعوت الفردانية، ليس في معناه أحد من البرية.

الإيمان بالعرش والكرسي:

- والعرش والكرسي حق، وهو مستغن عن العرش وما دونه،، محيط بكل شيء وفوقه، وقد أعجز عن الإحاطة خلقه.

الإيمان بعلم الله:

- وقد علم الله تعالى فيما لم يزل عدد من يدخل الجنة، وعدد من يدخل النار جملة واحدة، فلا يزاد في ذلك العدد ولا ينقص منه، وكذلك أفعالهم فيما علم منهم أن يفعلوه، وكلٌّ ميسر لما خلق له.

الأعمال بالخواتيم:

- والأعمال بالخواتيم، والسعيد من سعد بقضاء الله، والشقي من شقي بقضاء الله.

الإيمان بالقضاء والقدر:

- وأصل القدر سر الله تعالى في خلقه، لم يطلع على ذلك ملك مقرب ولا نبي مرسل، والتعمق والنظر في ذلك ذريعة الخذلان، وسلم الحرمان، ودرجة الطغيان، فالحذر كل الحذر من ذلك نظرا وفكرا ووسوسة، فإن الله تعالى طوى علم القدر عن أنامه، ونهاهم عن مرامه، كما قال الله تعالى في كتابه: ﴿ لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ ﴾ (الأنبياء: ٢٣) فمن سأل: لِمَ فعل؟ فقد رد حكم الكتاب، ومن رد حكم الكتاب كان من الكافرين.

نؤمن باللوح والقلم

- ونؤمن باللوح والقلم، وبجميع ما فيه قد رقم، فلو اجتمع الخلق كلهم على شيء كتبه الله تعالى فيه أنه كائن ليجعلوه غير كائن لم يقدروا عليه، ولو اجتمعوا كلهم على شيء لم يكتبه الله تعالى فيه ليجعلوه كائنا لم يقدروا عليه، جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة، وما أخطأ

العبد لم يكن ليصيبه، وما أصابه لم يكن ليخطئه.

- وعلى العبد أن يعلم أن الله قد سبق علمه في كل كائن من خلقه، فقدر ذلك تقديرا محكما مبرما، ليس فيه ناقض ولا معقب، ولا مزيل ولا مغير، ولا ناقص ولا زائد من خلقه في سماواته وأرضه، وذلك من عقد الإيمان وأصول المعرفة، والاعتراف بتوحيد الله تعالى وربوبيته، كما قال تعالى في كتابه: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾ (الفرقان: ٢)، وقال تعالى: ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾ (الأحزاب: ٣٨) فويل لمن صار لله تعالى في القدر خصيما، وأحضر للنظر فيه قلبا سقيما، لقد التمس بوهمه في محض الغيب سرا كتيما، وعاد بما قال فيه أفاكا أثيما.

فهذا جملة ما يحتاج إليه من هو منور قلبه من أولياء الله تعالى، وهي درجة الراسخين في العلم؛ لأن العلم علمان: علم في الخلق موجود، وعلم في الخلق مفقود، فإنكار العلم الموجود كفر، وادعاء العلم المفقود كفر، ولا يثبت الإيمان إلا بقبول العلم الموجود وترك طلب العلم المفقود.

النبوات

الإيمان بنبوة النبي محمد ﷺ:

- وأن محمدا عبده المصطفى، ونبيه المجتبى، ورسوله المرتضى، وأنه خاتم الأنبياء، وإمام الأتقياء، وسيد المرسلين، وحبيب رب العالمين، وكل دعوى النبوة بعده فغَيٌّ وهوى، وهو المبعوث إلى عامة الجن، وكافة الورى، بالحق والهدى، وبالنور والضياء.

الإيمان بالإسراء والمعراج:

- والمعراج حق، وقد أسرى بالنبي ﷺ، وعرج بشخصه في اليقظة إلى السماء، ثم إلى حيث شاء الله من العلا، وأكرمه الله بما شاء، وأوحى إليه ما أوحى، ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ﴾ (النجم: ١١) فصلى الله عليه وسلم في الآخرة والأولى.

الإيمان بالملائكة والنبيين والكتب السماوية:

-ونقول إن الله اتخذ إبراهيم خليلا، وكلم الله موسى تكليما، إيمانا وتصديقا وتسليما.

السمعيات

-ونؤمن بالملائكة والنبيين والكتب المنزلة على المرسلين، ونشهد أنهم كانوا على الحق المبين.

-ونؤمن بالكرام الكاتبين، فإن الله قد جعلهم علينا حافظين.

- ونؤمن بملك الموت الموكل بقبض أرواح العالمين، وبعذاب القبر لمن كان له أهلا، وسؤال منكر ونكير في قبره عن ربه ودينه ونبيه، على ما جاءت به الأخبار عن رسول الله ﷺ، وعن الصحابة رضوان الله عليهم.

- والقبر روضة من رياض الجنة، أو حفرة من حفر النيران.

- ونؤمن بأشراط الساعة منها: خروج الدجال، ونزول عيسى ابن مريم عليه السلام من السماء، ونؤمن بطلوع الشمس من مغربها، وخروج دابة الأرض من موضعها.

الإيمان بيوم القيامة وما فيه من المشاهد:

- ونؤمن بالبعث وجزاء الأعمال يوم القيامة، والعرض والحساب، وقراءة الكتاب، والثواب والعقاب، والصراط والميزان.

الإيمان بالحوض والشفاعة والميثاق:

- والحوض الذي أكرمه الله تعالى به غياثا لأمته حق.

- والشفاعة التي ادخرها لهم حق، كما روي في الأخبار.

الإيمان بالجنة والنار:

- والجنة والنار مخلوقتان، لا تفنيان أبدا ولا تبيدان، وإن الله تعالى خلق الجنة والنار قبل الخلق، وخلق لهما أهلا، فمن شاء منهم إلى الجنة فضلا منه، ومن شاء منهم إلى النار عدلا منه،

وكل يعمل لما قد فرغ له، وصائر إلى ما خلق له.

تعريف الإيمان:

- والإيمان: هو الإقرار باللسان، والتصديق بالجنان.

مسائل في الاعتقاد ومعالم طريق أهل السنة والجماعة

- والإيمان: هو الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، والقدر خيره وشره، وحلوه ومره من الله تعالى.

- والميثاق الذي أخذه الله تعالى من آدم وذريته حق.

- ونحن مؤمنون بذلك كله، لا نفرق بين أحد من رسله، ونصدقهم كلهم على ما جاؤوا به.

وجميع ما صح عن رسول الله ﷺ من الشرع والبيان كله حق

- ولا يخرج العبد من الإيمان إلا بجحود ما أدخله فيه.

- والإيمان واحد، وأهله في أصله سواء، والتفاضل بينهم بالخشية والتقى، ومخالفة الهوى، وملازمة الأولى.

- والمؤمنون كلهم أولياء الرحمن، وأكرمهم عند الله أطوعهم وأتبعهم للقرآن.

- ولا نقول: لا يضر مع الإيمان ذنب لمن عمله، نرجو للمحسنين من المؤمنين أن يعفو عنهم، ويدخلهم الجنة برحمته، ولا نأمن عليهم، ولا نشهد لهم بالجنة، ونستغفر لمسيئهم، ونخاف عليهم ولا نقنِّطهم.

- والأمن والإياس ينقلان عن ملة الإسلام، وسبيل الحق بينهما لأهل القبلة.

أهل الكبائر من المؤمنين لا يخلدون في النار:

- وأهل الكبائر من أمة محمد ﷺ في النار لا يخلدون، إذا ماتوا وهم موحدون، وإن لم يكونوا تائبين، بعد أن لقوا الله عارفين مؤمنين.

وهم في مشيئته وحكمه: إن شاء غفر لهم وعفا عنهم بفضله، كما ذكر عز وجل في كتابه: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ (النساء: ٤٨).

وإن شاء عذبهم في النار بعدله، ثم يخرجهم منها برحمته، وشفاعة الشافعين من أهل طاعته، ثم يبعثهم إلى جنته، وذلك بأن الله تعالى تولى أهل معرفته، ولم يجعلهم في الدارين كأهل نكرته؛ الذين خابوا من هدايته، ولم ينالوا من ولايته، اللهم يا ولي الإسلام وأهله ثبتنا على الإسلام حتى نلقاك به.

- ونرى الصلاة خلف كل بر وفاجر من أهل القبلة، ونصلي على من مات منهم.

- ولا ننزل أحدا منهم جنة ولا نارا، ولا نشهد عليهم بكفر ولا بشرك ولا بنفاق، ما لم يظهر منهم شيء من ذلك، ونذر سرائرهم إلى الله تعالى.

- ونسمي أهل قبلتنا مسلمين مؤمنين، ما داموا بما جاء به النبي ﷺ معترفين، وله بكل ما قاله وأخبر مصدقين.

- ولا نرى السيف على أحد من أمة محمد ﷺ إلا من وجب عليه السيف.

وجوب طاعة الأئمة والولاة:

- ولا نرى الخروج على أئمتنا وولاة أمورنا وإن جاروا، ولا ندعو عليهم ولا ننزع يدا من طاعتهم، ونرى طاعتهم من طاعة الله عز وجل فريضة، ما لم يأمروا بمعصية، وندعو لهم بالصلاح والمعافاة.

وجوب الحج والجهاد إلى يوم القيامة:

- والحج والجهاد ماضيان مع أولي الأمر من المسلمين، برهم وفاجرهم إلى قيام الساعة، لا يبطلهما شيء ولا ينقضهما.

اتباع أهل السنة والجماعة:

- ونتبع السنة والجماعة، ونجتنب الشذوذ والخلاف والفرقة.

ونرى الجماعة حقا وصوابا، والفرقة زيغا وعذابا.

- ونحب أهل العدل والأمانة، ونبغض أهل الجور والخيانة.

ونقول: الله أعلم فيما اشتبه علينا علمه.

- ونرى المسح على الخفين في السفر والحضر، كما جاء في الأثر.

- وفي دعاء الأحياء وصدقاتهم منفعة للأموات، والله تعالى يستجيب الدعوات ويقضي الحاجات .

لا يجوز تصديق الكهنة والعرافين:

- ولا نصدق كاهنا ولا عرافا، ولا من يدعي شيئا يخالف الكتاب والسنة وإجماع الأمة.

حب أصحاب النبي ﷺ:

ونحب أصحاب رسول الله ﷺ، ولا نفرط في حب أحد منهم، ولا نتبرأ من أحد منهم، ونبغض من يبغضهم، وبغير الخير يذكرهم، ولا نذكرهم إلا بخير، وحبهم دين وإيمان وإحسان، وبغضهم كفر ونفاق وطغيان.

- ونثبت الخلافة بعد رسول الله ﷺ أولا لأبي بكر الصديق رضي الله عنه تفضيلا له وتقديما على جميع الأمة، ثم لعمر بن الخطاب رضي الله عنه، ثم لعثمان رضي الله عنه، ثم لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه، وهم الخلفاء الراشدون والأئمة المهتدون.

- وأن العشرة الذين سماهم رسول الله ﷺ وبشرهم بالجنة نشهد لهم بالجنة، على ما شهد لهم رسول الله ﷺ، وقوله الحق، وهم: أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وطلحة، والزبير، وسعد، وسعيد، وعبد الرحمن بن عوف، وأبو عبيدة بن الجراح ؛ وهو أمين هذه الأمة رضي الله عنهم أجمعين.

- ومن أحسن القول في أصحاب رسول الله ﷺ وأزواجه الطاهرات من كل دنس وذرياته المقدسين من كل رجس ؛ فقد برئ من النفاق.

- وعلماء السلف من السابقين، ومن بعدهم من التابعين أهل الخير والأثر، وأهل الفقه والنظر، لا يذكرون إلا بالجميل، ومن ذكرهم بسوء فهو على غير السبيل.

الأنبياء أفضل من الأولياء:

-ولا نفضل أحدا من الأولياء على أحد من الأنبياء عليهم السلام، ونقول: نبي واحد أفضل من جميع الأولياء.

-ونؤمن بما جاء من كراماتهم، وصح عن الثقات من رواياتهم.

- آمنا بذلك كله، وأيقنا أن كلا من عنده.

إن الدين عند الله الإسلام:

ودين الله في الأرض والسماء واحد، وهو دين الإسلام، قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُ ﴾ (آل عمران: ١٩)، وقال تعالى: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينًا ﴾ (المائدة: ٣). وهو بين الغلو والتقصير، وبين التشبيه والتعطيل، وبين الجبر والقدر، وبين الأمن والإياس.

الخاتمة

فهذا ديننا واعتقادنا ظاهرا وباطنا، ونحن براء إلى الله من كل من خالف الذي ذكرناه وبيناه، ونسأل الله تعالى أن يثبتنا على الإيمان، ويختم لنا به، ويعصمنا من الأهواء المختلفة، والآراء المتفرقة، والمذاهب الردية، مثل المشبهة والمعتزلة والجهمية والجبرية والقدرية وغيرهم ؛ من الذين خالفوا السنة والجماعة، وحالفوا الضلالة، ونحن منهم براء، وهم عندنا ضلال وأردياء، وبالله العصمة.



فهرس

(*) يشير حرف (ت) إلى أن هذا المسألة ترد في التعليقات التي بالحواشي، ويشير الرقم إلى رقم الحاشية.

شرح عقيدة

الإمام الطحاوي



١٧ش منشية البكري مصر الجديدة
القاهرة مصر
هاتف: ٢٤٥٥١٣٠٤ ٠٢
email darkaraz@yahoo com